



جامعة الأزهر

كلية أصول الدين

البيان فمباحث من علو القدر

تأليف

عبد الوهاب عبد المجيد غزلان

الأستاذ المساعد في التفسير والحديث

منقوش الطبع مع محفوظ المؤلف

مطبعة دار التأليف

٨ شارع يعقوب بالمالية - تليفون ٢١٨٢٥

رَفَعُ

عبد الرحمن البخاري
السنن النبوية الفردوس
www.moswarat.com

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي منحنا كتاب سماويا خالدا ، وأودعه من قوانين العدل وبراهين الحق ما يضع للحياة نظاماً راشداً ، وبعث به محمداً صلى الله عليه وسلم إلى الناس كافة فجد في نشر هدايته وتبليغ دعوته ، ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ، وأقام الحجة القاطعة على مادعا إليه فلم يبق بعدها عذر للمخالفين وأوضح المحجة بكل وسيلة فلا ينحرف عنها من كان من المنصفين ، صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه وجزاه عن أمته خير ما يجزى به المجاهدين الصادقين.

وبعد :

فإنه لما أسند إلى دراسة المنهج المقرر في علوم القرآن للسنة الأولى من كلية أصول الدين بجامعة الأزهر رأيت أن أضع في هذا المنهج كتاباً أتحرى فيه إعطاء المعنى حقه من الشرح في كل مقام حتى يحى كتاباً وافياً بالغرض المقصود من هذا العلم ، وسميته (البيان في مباحث من علوم القرآن) وأدعو الله جل وعلا أن يعينني على إتمامه وأن يجعله خالصاً لوجهه ؛ إنه تعالى نعم المعين ونعم المجيب .

المؤلف

مُتَلَهِّنٌ

فی التعریف بالقرآن الکریم وأنواع هدايته إجمالاً ، و بیان أنه حرر العقول وجهها إلى الانتفاع بما أودع الله فی الـکون من بدائع صنعه ، وأن القرآن کون خیر أمة عرفتها الدنيا ، وأن واجب الخلق جميعاً لا سيما العرب الذین نزل القرآن بلغتهم علی رسول منهم أن يتمسکوا بألوان هدايته ، لیتوفر لهم صفو الحياة وأمنها وبلوغ غایة مجدها .

القرآن الکریم هو کتاب الله المعجز الذی تحدی به الإنس والجن جميعاً حیث یقول :

« قل لئن اجتمعت الإنس والجن علی أن یأتوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهيراً ، - ولقد بهر هذا القرآن العرب وهم أرباب الفصاحة والبیان بأسلوبه العجیب ، فعجزوا جميعاً عن الإتيان بمثله أو بمثل سورة منه فإنه تعالى یسر علیهم فی التحدی حتی وصل بهم إلى هذا القدر ، كما عجز عن ذلك أيضاً اكل من دخلوا فی الإسلام من غیر العرب وتعلموا العربیة ومهروا فيها حتی صاروا كالعرب الخالص ، وسبقی الخلق جميعاً عاجزين عن معارضته إلى آخر الدهر لا فرق بین أن تكون المعارضة بلغته أو بغير لغته كما يدل علی ذلك ما فی الآیة الکریمة من عموم التحدی لجميع الإنس والجن ، فهو المعجزة الخالدة الـتی تقوم فی کل زمان دليلاً یبنا علی صدق النبی صلی الله علیه وسلم . فی دعوی الرسالة .

القرآن والعقيدة

قد حوى هذا الكتاب الکریم من الدلائل البينة ما یهدی إلى العقائد الصحیحة الـتی ترفع شأن الإنسان وتلائم کرامته وتحمله علی سلوك طریق الخیر طمعاً فی ثواب الله وخوفاً من عقابه - فقد حارب الشـرک وقوض

دعائم الوثينة بأدلتها الدامغة التي تثبت أن هذه العقيدة واضحة البطلان ، وأنه لا يصح أن يقيم عليها من له أدنى عقل ، يأبىها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ، ، واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون ولا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً ، ، أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون ، ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم ، ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون ،

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي تدل على فساد هذه العقيدة وبطلانها وأقام البراهين الساطعة على وجود الإله ووحدانيته وكامل قدرته وبالحكمة وشمول علمه فقد لفت القرآن أنظار الناس إلى ما بين أيديهم من آثار القدرة الدالة على وجود خالق حكيم مدبر لهذا العالم فمن ذلك قوله تعالى ، إن في خالق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لأولى الألباب ، وقوله ، يأبى الناس أعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ، ، .

ومن أوضح البراهين على وجود الخالق هذه الآية الكريمة على إيجازها وهي قوله تعالى : ، أم خلقوا من غير شئ . أم هم الخالقون ، ، فإنه لا يعقل حصول أثر بلا مؤثر كما لا يعقل أن يكون الأثر عين المؤثر ، ويقول في صدد إثبات الوحدانية ، ، لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون ، ، ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل

إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون، إلى غير ذلك من الآيات الواردة في هذا المعنى .. والآيات الواردة في تقرير كماله من قدرة وإرادة وعلم وعدل ، وحكمة ورحمة ، وغير ذلك من كماله تعالى وهي كثيرة لا تحصى ، وقد بين القرآن الكريم أنه لا بد من البعث والجزاء وإلا لزم أمران محالان : أحدهما . أن يكون خلق الناس عبثا . وثانيهما : الإخلال بالعدل الإلهي .

يقول الله تعالى « أخسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون . فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم ، أى تقدر عن أن يكون عبثا في خلقكم تاركا لبعثكم وجزائكم على أعمالكم فإنه الملك الحق المنزه عن ذلك ويقول جل شأنه « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار ، يقول ابن كثير في تفسيره هاتين الآيتين مانصه ، يخبر تعالى أنه ما خلق الخلق عبثا وإنما خلقهم ليعبدوه ويوحده ثم يجمعهم يوم الجمع فيثيب المطيع ويعذب الكافر ولهذا قال تبارك وتعالى « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا ، أى الذين لا يرون بعثا ولا معادا وإنما يعتقدون هذه الدار فقط ، « فويل للذين كفروا من النار ، أى ويل لهم يوم معادهم ونشورهم من النار المعدة . ثم تبين تعالى أنه عز وجل من عدله وحكمته لا يساوى بين المؤمنين والكافرين فقال تعالى « أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار ، أى لا نفعل ذلك ولا يستوون عند الله ، وإذا كان الأمر كذلك ، فلا بد من دار أخرى يثاب فيها هذا المطيع ويعاقب فيها هذا الفاجر . وهذا الإرشاد يدل العقول السليمة والفطر المستقيمة على أنه ، لا بد .

من معاد وجزاء فإننا نرى الظالم الباغي يزداد ماله وولده ونعيمه ويموت كذلك ونرى المطيع المظلوم يموت بكمده فلا بد في حكمة الحكيم العليم . العادل الذى لا يظلم مثقال ذرة من إنصاف هذا من هذا وإذا لم يقع هذا في هذه الدار فتعين أن هناك دارا أخرى لهذا الجزاء ، ا . هـ . أن كثير .

ولما أنكر الكفار عقيدة البعث ، واحتجوا بمثل قولهم « أنذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون . أو آباءنا الأولون ، جاء في الرد عليهم وإبطال شبهتهم آيات كثيرة « كما بدأنا أول خلق نعيده ، « أفبعينا بالخلق الأول ، « لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، « وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم . قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ،

« القرآن وضع النظم المختلفة الكفيلة باصلاح الحياة ،

أتى هذا الكتاب الكريم فى معاملات الناس بالنهج القويم الذى لو ساروا عليه فى حياتهم ، لعاشوا أقوياء سعداء متمتعين بخيرات الحياة بعيدين عن شقاءها وشرورها ذلك أن فيه مع بيانه الثابت عن الرسول صلى الله عليه وسلم . من النظم والقوانين ما شمل كل ناحية من نواحي الحياة على كثرتها واتساعها — ففيه التشريعات الاقتصادية التى تحث على كسب المال وصيانته من التاف والضياع — يقول الله تعالى فى الحث على كسب المال « هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور ، ويقول « فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله ، ويقول فى الحث على صيانة المال « ولا توتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما ، ومنع من تسليم التامى أموالهم إلا إذا كبروا وانتقلوا من حال الطفولة إلى حال الرجولة وكانوا مع ذلك عقلاء راشدين

لا سفهاء مبذرين يقول الله تعالى « وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم ، وحث على الاعتدال في الإنفاق فقال « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا ، وفي معرض ذكر الصفات التي يمدح بها المؤمنون يقول « والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ، وذم المبذرين ابلغ ذم فقال « إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا ، وماذا في أسس الاقتصاد بعد الحث على كسب المال وإيجاب القصد في إنفاقه وتحريم تبذيره والنهي عن تمسك السفينة من التصرف في ماله ، وفيه التشريعات الاجتماعية التي تجعل الأمة تتراحم وتتعاطف حتى تكون كالأسرة الواحدة يقول الله تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا ، فقد أمر في هذه الآية بالإحسان إلى الوالدين وسائر الألقاب وإلى اليتامى والمساكين والجيران القريب منهم وغير القريب والصاحب بالجنب الذي هو الزوجة أو من تسكث ملازمته للإنسان لأى سبب من الأسباب والغرباء وما دخل تحت الملك من إنسان أو حيوان. وحث على العفو والتسامح فقال « وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله ، وقال « ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم ، - ونهى عن الخصال السيئة التي لا تنفر الناس بعضهم من بعض فقال : « يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن ولا تلهووا أنفسكم ولا تباذروا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيعان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون . يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا

كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً
أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه واتقوا الله إن الله تواب
رحيم ، وقد ورد في النهي عن مثل هذه الخصال المردولة آيات كثيرة . ودعا
إلى الإحسان إلى غير المسلمين ماداموا مسلمين فقال ، لا ينهاكم الله عن الذين
لم يقاتلوك في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله
يحب المقسطين ، ونبه الناس إلى أنهم يرجعون جميعاً إلى أصل واحد حتى
لا يطغى بعضهم على بعض ولا يستهين بعضهم ببعض فقال « يا أيها الناس اتقوا
ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً
كثيراً ونساء ، .

وقال يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل
لتعارفوا ، وصان القرآن للبيوت حرمتها وقديستها فحظر على كل أحد أن
يدخل بيت غيره إلا بإذنه فقال « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير
بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلبوا على أهلها ، وأمر الرجال والنساء عند
التلاقي بغض الأبصار سداً لباب الفتنة وإبعاداً عن مظنه الشهوة فقال « قل
للذين آمنوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما
يصنعون ، وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ، ،

وفيه من الأحكام ما يحقق مصالح الناس ويصون حقوقهم ويدفع الأذى عنهم
ويقم العلاقات فيما بينهم على أساس العدل والحق والخير - فمن ذلك أنه حرم
أكل أموال الناس بالباطل بوجه ما من الوجوه فقال (يا أيها الذين آمنوا
لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) ولما كان لرشوة الحكام أخطار جسيمة
في الأمة جاء في شأنها نهى خاص وذلك في قوله تعالى « ولا تأكلوا أموالكم

بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم
وأنتم تعلمون)

وحرم الربا قليله وكثيره ، وقرن تحريمه بالوعيد الشديد لما فيه من ضرر
بالغ بالفقير فقال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن
كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس
أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون) . ، ولما كانت ضرورات الحياة كثيراً
ما تقضى بأن يستدين الناس بعضهم من بعض وضع القرآن للديانة نظاماً دقيقاً
شاملاً يحفظ لصاحب الدين حقه ويحمي المدين من كل ضرر يقع عليه وذلك
النظام هو ما جاء في آية الدين الطويلة الآية التي بعدها . وهاتان الآيتان من سورة
البقرة . ولما للتصدق من أثر كبير في تفريج كرب الفقير رغب الله تعالى فيه ووعد
بالثواب الجزيل عليه فقال جل شأنه « إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا
الله قرضاً حسناً يضاعف لهم ولهم أجر كريم » ، وقال « من ذا الذي يقرض
الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة » ، - وأوجب على المسلمين إذا
قامت الفتنة بين طائفتين منهم أن يصلحوا بينهما وأن يردوا الباغية عن بغياها
بالقوة إذا لم تجد معها النصيحة فقال تعالى « وإن طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي
حتى تقيء إلى أمر الله » ، وقد جعل الإصلاح بوجه عام فريضة على المسلمين
حيث يقول « فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم » ، ويقول إنما المؤمنون إخوة
فأصلحوا بين أخويكم » ، - وحرم الظلم حتى مع الخصوم فقال : « ولا يجرمكم
شأن قوم على ألا تعدلوا » ، وتوعد عليه بمثل قوله « والظالمين أعد لهم
عذاباً أليماً » ، - وفي صيانة الحقوق أيا كانت أمر أن تؤدى الشهادة بالحق
ولو كان فيها ضرر على نفس الشاهد أو أقرب الناس إليه فقال تعالى « يا أيها
الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين
والأقربين » .

ولقد جاء القرآن الكريم بالتشريعات الجنائية التي تطهر المجتمع من الجرائم والشُرور وتحمي النفوس والأعراض والأموال من العبث بها ، والتعدى عليها فشرع القصاص في جريمة القتل بقوله « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ، وبين ثمرة بقوله (ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب) وقضى على قطاع الطريق الذين يعيثون بالآمن ويخيفون السبل وينتهبون أموال الناس بعقوبات رادعة تلام جريمتهم المنكرة فقال « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ، -

وقضى كذلك بعقوبة رادعة للسارق الذي يباغت الناس في منازلهم ومواطن أمنهم فيأخذ من أموالهم في لحظة واحدة ماعسى أن يكونوا جمعوه يكدهم ونصبهم في شهور أو سنين وتلك العقوبة هي ماورد في آية السرقة من قطع يد السارق والسارقة وعن القرآن بوضع عقوبة لجريمة الزنا تلك الجريمة التي تلوث الأعراض وتقضى على شرف البيوت وينتقل عارها إلى الذرية وهذه العقوبة هي جلد من زنى مائة جلدة - ويقول الله تعالى في تقرير هذه العقوبة « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ، . وقد بينت السنة أن ماورد في القرآن هو جزاء البكر أى من لم يسبق له زواج قبل ارتكاب هذه الجريمة ذكرًا كان أو أنثى ، وأن المحسن أو المحصنة أى من سبق له زواج قبل ارتكاب هذه الجريمة حزاؤه الرجم حتى يموت وكذلك عن القرآن بوضع عقوبة لمن زنى غيره بأنه ارتكب هذه الجريمة فيسى بذلك إلى سمعته ويلوث شرفه ويؤذى كرامته وكرامة ذوى قرباه وتلك العقوبة هي أن يجلد ثمانين جلدة وأن ترد شهادته - ، ويقول القرآن في شأن هذه

العقوبة ، والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا . .

هذه هي العقوبات الرادعة التي وضعها القرآن لتلك الجرائم الفتاكة ، وهي عقوبات لو اعتصمت بها أمة من الأمم لخنثت من غوائل الشر والفساد . وكانت للنفوس والأعراض والأموال أقوى حافظ وأمنع سياج .

ولقد جاء القرآن أيضا بالتشريعات الحربية التي نحت أبلغ الحث على الاستعداد للأعداء وتربى الأمة على الشجاعة الكاملة وتنقذها من الخنوع والاستسلام لأعدائها وتبشر من قتل وهو يحارب دفاعا عن دينه ووطنه بأعلى المنازل عند الله تعالى ، فجاء في وجوب إعداد العدة لمقاومة الأعداء والثبات في قتالها إذا نشبت الحرب بيننا وبينهم آيات كثيرة يقول الله تعالى :

« وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ، يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار ومن يولهم يومئذ دبره إلامتحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير ، ولا تنهوا في ابتغاء القوم إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون وكان الله عليما حكيما ، أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ، وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين . . ويقول القرآن في بيان منزلة من يقتل في سبيل الله « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون ، . .

ونجاء القرآن بتشريعات صالحة في ضروب أخرى من شئون الحياة

يطول سردها كالتكاح والطلاق والرضاع والميراث والحياة الزوجية والأطعمة والاشربة إلى غير ذلك . والأصول العامة التي قررها القرآن ودعا إليها بقوة وربط بها الثواب والرضا منه تعالى والحياة الطيبة في الدنيا والآخرة هي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبذل الوسع في كل خير واجتناب كل شر قال تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وقال : « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ، والآيات في هذا الباب كثيرة لا تحصى .

وبما عني القرآن به تنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكوم فأوجب على الحاكم أن يكون عدلا في حكمه فلا يحكم في أمر من الأمور بهواه بل يتقيد في كل شيء بما شرع الله لا ينحرف في حكمه عنه ولا يأتي بما يخالفه ويتعارض معه وأوجب على المحكوم أن يكون مطيعا للحاكم مدعنا له مادام معتصما في حكمه بكتاب الله وسنة رسوله ، وهذه هي النصوص القرآنية التي تحدد علاقة الحاكم بالمحكوم « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول . »

« وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه ، « وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ، « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ، « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ، .

القرآن وتحرير العقول

كما عني القرآن الكريم بوضع القوانين والنظم الكفيلة بتحقيق العدالة بين الناس وإصلاح شئونهم عني بإيقاظ العقول وجعلها على التأمل والتفكير .

فقال : « أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء ،
« وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسهم أفلا تبصرون ، ونعمي على الذين
لا ينظرون فيما حولهم من بدائع صنعه تعالى وآيات قدرته ودلائل عليه
وحكمته فقال : « وكأين من آية في السموات والأرض يبرون عليها وهم عنها
معرضون ، وذم الذين يقلدون غيرهم بلا تبصر ولا تعقل فقال : « وإذا
قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان
آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون ، — وحث على الاعتبار بما حل
بالمعاندن الذين لا يصيخون لصوت الحق ولا يذعنون لأدلة العقل فقال :
« قد دخلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة
المكذبين ، ، ونبيه على أن الدعاوى لا يكون لها وزن ولا اعتبار إلا إذا
قامت الحجة والبرهان فقال للمعاندن الذين يدعون الباطل ويتمسكون به
« هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ، « فبتوني بعلم إن كنتم صادقين ، « إن عندكم
من سلطان هذا ، ،

وحكى عن اليهود أنهم قالوا لن يدخل الجنة إلا من كان منا ، وعن
النصارى مثل ذلك ثم عقب على دعوى الفريقين بقوله : « تلك أمانهم قل
هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ، وهل هناك ما هو أدل على تقديس البرهان
وأبلغ في لفت الأنظار إلى وجوب الاعتصام به والتعويل عليه من أن الله
تعالى لما توعد على أخطر كبيرة من الكيثر وهى الشرك علل الوعيد بأن
المشرك لا يستند في شركه إلى برهان فقال : « ومن يدع مع الله إلهاً آخر
لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه ، وبما يدل على ذلك أيضاً ما جاء في
القرآن من أن الله تعالى يطالب المشرك يوم القيامة أن يأتى على شركه
برهان وذلك قول الله تعالى : « ويوم يناديهم فيقول أين شركائ الذين كنتم
ترغمون ونزعنا من كل أمة شهيداً فقلنا هاتوا برهانكم فعملوا أن الحق لله
وضل عنهم ما كانوا يفترون ، ،

القرآن وتوجيه العقول إلى الانتفاع

بما بث الله في الكون واستثماره في خير الإنسان ومصلحته

لقد وجه القرآن العقول إلى الانتفاع علماً وعملاً بما أبدعه الله من الكائنات حيث يقول « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ، أى خلقه لأجل أن تنتفعوا به في كل ما استطعتم أن تصلوا إليه من وجوه النفع . ومن الواضح أنه لا سبيل إلى الانتفاع بما أبدعته القدرة الإلهية إلا بعد التفكير والوصول إلى ما أودع الله فيه من القوى والأسرار ، فهذه العبارة الكريمة تدفعنا دفعاً قوياً إلى التأمل والنظر في كل ما حوته الأرض على عظمتها وسعة أرجائها لا فرق في ذلك بين ما هو ظاهر فوقها وما هو مستقر في جوفها من الكنوز الكثيرة المتنوعة ، وتحضنا هذه العبارة حضاً بليغاً على الانتفاع بنتائج تفكيرنا فيما يحيط بنا من بدائع صنع الله تعالى في البر والبحر وبين طبقات الأرض على كثرتة وتنوعه فإذا لم نعمل بما توحى به هذه العبارة الكريمة من أعمال النظر والفكر في الكائنات التي خلقها الله تعالى والانتفاع بما يؤدي إليه النظر من الصناعات والاختراعات التي تقوم عليها حضارة الأمم ويرتبط بها رقيها وتقدمها كنا مقصرين في حق أنفسنا ومهملين لما يحثنا عليه القرآن الكريم ، فما أجدر المسلمين بل ما أجدر البشرية كلها أن تعتصم بهذه المبادئ الرشيدة وتسير في ضوئها حتى تصل إلى الكمال اللائق بها ، وإن العرب الذين نزل القرآن بلغتهم وأنقذ أسلافهم من الضلالة قبل غيرهم لا شك أنهم في مقدمة من يجب عليهم أن يتمسكوا بهذه المبادئ ويدعوا لها ، ولقد نشط أسلافهم الأولون في الدعوة لهذه المبادئ ونشرها في أرجاء الدنيا فكونوا على هداها أمة لم يشهد التاريخ مثلها في العظمة والقوة واتساع السلطان وانتشار العمران وإقامة العدل

بين الناس على اختلاف أجناسهم وأديانهم ، فالقرآن الذى أوجد من العرب
الأميين الذين كانوا غارقين فى الوثنية والفوضى والهمجية أمة كانت أرقى
الأمم حضارة ومدنية وعلماً وعدلاً يجب على العرب اليوم أن يجعلوا منه
عروتهم الوثقى وجامعتهم الكبرى والله ضمين إن فعلوا أن يعيد إليهم مجدهم
وأن يجعلهم كما كانوا سادة الدنيا وقادتها ، لينصرون الله من ينصره إن الله لقوى
عزيز . .

هذه لمحة يسيرة ترسم أمام القارىء صورة مصغرة لما للكتاب الكريم
من الفضل العظيم فى إثبات رسالة النبي صلى الله عليه وسلم وإيقاظ العقول
وتحريكها للبحث والنظر فى عجائب الكون وأسرار الوجود — وكذلك
ترسم أمامه صورة مصغرة لما فيه من تشريعات وأسس للإصلاح لو أنها
طبقت فى مجتمع ما فترة قصيرة من الزمن لانتشر فيه العدل والنظام والأمن
والطمأنينة ولكان مجتمعاً ثابت الأركان قوى البنيان ، لذلك كله كان لهذا
الكتاب العظيم منزلة رفيعة فى قلوب المسلمين حملتهم على أن يحيطوه بأبحاث
كثيرة خدموه بها خدمة جليلة تناسب ماله من جلال وعظمة فى نفوسهم ،
وهى أبحاث كثيرة متنوعة تناولوا بها القرآن من نواح كثيرة هامة لبحث
إعجازه وحقيقته ومجازه وناسخه ومنسوخه ، ومحكمه ومتشابهه وجدله
وأمثاله ، ودفع ما يؤم التعارض بين آياته وسوره إلى غير ذلك من أبحاث
كثيرة بعضها يعين على فهمه وإدراك مقاصده وأغراضه ، وبعضها يتعلق
بالفاظه فقط كعرفة كيفية أدائه التى تكفل ببيانها علم التجويد ، ومعرفة
كيفية رسم ألفاظه التى تكفل ببيانها علم الرسم العثمانى ، ومعرفة المعرب من
الفاظه وما جاء فيه من لغة الحجاز ونحو ذلك مما هو متعلق بالفاظه دون
معانيه ، ومنها ما هو خارج عن البحث فى ألفاظه ومعانيه ولكنه متصل
به اتصالاً وثيقاً كعرفة أمكنة نزوله ، وأوقات نزوله ، وحكمة إنزاله منجاً

وكمعرفة حفاظه ورواته والأسباب التي كانت تحملهم على حفظه ، وكمعرفة
العهود التي جمع فيها ، وكيف كان يجمع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ؟
وكيف جمع في عهد أبي بكر وعهد عثمان رضي الله عنهما ؟ وما السبب الذي
دعا إلى جمعه في كل عهد من هذه العهود ؟ وكدفع الشبهة التي وردت على
كتابته وجمعه وقرآنية بعض آياته وسوره وكمعرفة شرائط تفسيره وطبقات
مفسريه وخصائص الكتب التي ألفت في تفسيره سواء في ذلك ما كان منها
بالمأثور وما كان منها بالرأى . ولقد تسكّون من هذه الأبحاث الكثيرة المتنوعة
بجهود على كبير سماه العلماء باسم علوم القرآن أو علوم التفسير ، ومن هنا
كتب السيوطي مؤلفاً في هذه المباحث سماه (التفسير في علوم التفسير)
وكتب بعده مؤلفاً آخر سماه (الإتيقان في علوم القرآن) - ووجه التسميتين
واضح . وهوان هذه المباحث كلها مختصة بالقرآن وأنها في جملتها تعين على
على فهم وإدراك مقاصده . ولم يقصد العلماء من جمعها وتدوينها إلا أن
تكون وسيلة لهذه الغاية ، قال الزركشي في مقدمة البرهان (قد وضعت هذا
الكتاب ليكون مفتاحاً لأبوابه) (يريد القرآن) معينا للمفسر على فهم
حقائقه ومطلعاً على بعض أسرارهِ ودقائقهِ اهـ . بتصرف يسير ، والذي
يتصدى لتفسير القرآن لا بد له في أثناء التفسير من الكلام على المباحث
التي تتصل بفهمه والكشف عن معانيه وأسراره كأسباب النزول والناسخ
والمنسوخ والقراءات وما تفيد من المعاني وبيان المحكم والمتشابه للذين ورد
ذكرهما فيه وبيان مزايا أسلوبه التي صار بها معجزاً إلى غير ذلك مما تدعو
إليه المقامات والمناسبات ، فمن درس هذه الأبحاث ونحوها في كتبها الخاصة
بها درساً وافياً قبل الخوض في التفسير فإنه يحجى إلى القرآن وفي يديه مصاييح
هادية تنير له الطريق وتعينه على فهم القرآن وتذوق أسرارهِ في سهولة
ويسر .

ونشرع الآن بعون الله وتوفيقه في المقصود وسنبداً بالكلام على هذا الاسم الذى سمي به العلماء هذه الأبحاث وهو لفظ (علوم القرآن) ، هذا مركب إضافي فينبغى معرفة كل من جزأيه بحسب الأصل ثم المراد به بعد التركيب .

معنى كلمة علم لغة واصطلاحاً

لفظ علوم جمع علم وهو في اللغة الفهم والمعرفة ، وقد توارد على كلمة علم اصطلاحات متعددة ولاكنها جميعاً وثيقة الصلة بالمعنى اللغوى ، فقد أطلقه الحكماء على صورة الشيء الحاصلة في الذهن أو حصول صورة الشيء . الذهن ، وهذان المعنيان في الأصل (١) من لوازم المعنى اللغوى للعلم في إطلاقه عليهما من إطلاق اسم الملزوم وإرادة اللازم فإن الشيء إذا فهم كان له بالضرورة صورة حاصلة في الذهن وكان لصورته حصول في الذهن فهما فاشتان عن الفهم ومتربان عليه ، وشاع إطلاقه عند السلف الأولين كما قال الغزالي على المعرفة بالله تعالى وبآياته وأفعاله في عباده وخلقه (٢) وهذا في الأصل من إطلاق العام على الخاص لمزية في ذلك الخاص فإن مطلق العلم أعم من تلك المعرفة ، وعرفه المتكلمون بأنه صفة توجب لحملها تمييزاً

(١) وإنما قلنا في الأصل لأنه بعد ثبوت هذا الإطلاق عندهم وتقرره يصير اللفظ فيه حقيقة عرفية .

(٢) فإنه تعالى خلق العباد مزودين بقوى فكرية واستعدادات غريزية تدفعهم إلى عمارة الكون وتوهمهم لإقامة حكم الله في الأرض وخلق الكون علويه وسفليه مجموعة من الكائنات يكمل بعضها بعضاً في النفع والفائدة ولا يوجد فيه شيء إلا وفي تكوينه آية وفي وجوده حكمة .

لايحتمل التقيض ، وهو قريب من المعنى اللغوى ، وعند علماء التدوين يطلق على معان ثلاثة (١) المسائل المختلفة المضبوطة بمجمه واحدة . والمسائل تنضبط بموضوعها وتنضبط بغايتها وفائدتها ، فمسائل النحو مثلاً موضوعها واحد وهى الكلمات العربية من حيث الإعراب والبناء . وغايتها صون اللسان عن الخطأ فى الكلام ، ومسائل الفقه موضوعها واحد وهو فعل المكلف من حيث الحل والحرمه ونحوهما وغايتها العمل بما شرع الله تعالى والفوز بسعادة الدارين (٢) إدراك تلك المسائل (٣) ملكة استحضرها وهى الكيفية الراسخة فى النفس الحاصلة من مزاولة تلك المسائل التى يمكن بها استحضارها عند الحاجة من غير تكلف كسب جديد ، والأول والثالث من هذه المعانى عرفيان والثانى لغوى . والمذى يتعين هنا من هذه المعانى الثلاثة هو المعنى الأول دون الثانى والثالث فإن بحثنا إنما هو فى علوم القرآن بمعنى الفن المدون والذى يدون إنما هو المسائل لا الإدراكات ولا الملكات ، فالمعنى المقصود إذن من علوم القرآن هو المباحث والمسائل المتنوعة المختصة بالقرآن ، هذا مما يتعلق بلفظ علم لغة واصطلاحاً على اختلاف الاصطلاحات فيه وبقي أن نعرف ما يتعلق بكلمة قرآن .

القرآن لغة وشرعاً

المختار فى لفظ القرآن من حيث اللغة أنه مصدر لقرأ على زنة الغفران والرجحان فهو بمعنى القراءة وهمزته أصلية ونونه زائدة فإذا حذفت همزته كما فى قراءة ابن كثير فإنما ذلك من باب التخفيف وهذا الوجه من التخفيف مألوف فى اللغة ثم نقل فى عرف الشارع من هذا المعنى وجعل علماً على مقروء معين وهو الكتاب الكريم تسمية للمفعول بالمصدر وهذا القول هو الجدير بالقبول لخلوه من التكلف وجريانه على أسلوب

مألف في اللغة وهو إطلاق المصدر مراداً به إسم المفعول (١) ، ويشهد لكونه في اللغة مصدراً بمعنى القراءة وروده بهذا المعنى في موضعين من قوله تعالى (لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه) أى إن علينا جمعه لك في صدرك بواسطة الوحي إليك (وقرآنه) أى وأنت تقرأه بعد ذلك بلسانك فهو مصدر مضاف إلى مفعوله (فإذا قرأناه) أى أتممنا قراءته عليك بلسان جبريل المبلغ عنا فالإسناد مجازى (فاتبع قرآنه) أى قراءته ، قال الألوسى فى معنى قوله تعالى « فاتبع قرآنه ، أى فكن مقفياً له لا مبارياً وقيل أى « فإذا قرأناه ، فاتبع بذهنك وفكرك (قرآنه) أى فاستمع وانصت وصح هذا من رواية الشيخين وغيرهما عن ابن عباس والألوسى يشير بذلك إلى ما روى عنه فى

(١) وقيل هو فى اللغة وصف على فعلا ن مأخوذ من القراء بمعنى الجمع ومنه قرأت الماء فى الحوض أى جمعته سمي به الكتاب الكريم لما فيه من جمع السور والآيات أو لأنه جمع ثمرات الكتب السماوية ويرد على هذا القول أن هذه الصيغة غير مألوقة فى المشتقات فتكون سماعية أو نادرة ولا يلجأ لمثل هذا إلا عند الضرورة بالألا يمكن تخريج اللفظ على وجه مألوف ولا ضرورة لها هنا وقال جماعة هو علم مرتجل خاص بكتاب الله غير مهموز كما فى قراءة ابن كثير فنونه أصلية وهمزته زائدة ثم اختلفوا فهم من قال هو غير مشتق من شىء ومنهم من قال هو مشتق من قرنت الشىء بالشىء أى ضمته إليه لقرا ن السور والآيات والحروف فيه بعضها إلى بعض ومنهم من قال هو مشتق من القرائ ن لأن آياته تصدق بعضها بعضا ويشابه بعضها بعضا فهى قرائ ن وهذا القول بوجوهه الثلاثة يرد عليه أن القراء ما عدا ابن كثير مطبقون على إثبات الهمزة فما وجه إثباتها عند القائلين بأنه غير مهموز واذلك قال الزجاج هذا القول سهو والصحيح أن ترك الهمزة فيه من باب التخفيف .

سبب النزول وقد ذكره في تفسيره روح المعاني حيث قال أخرج الشيخان وغيرهما عن ابن عباس أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة فكان يحرك به لسانه وشفتيه مخافة أن ينفلت منه يريد أن يحفظه فأنزل الله تعالى (لا تحرك به لسانك) الخ فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك إذا أتاه جبريل عليه السلام أطرق وفي لفظ استمع فإذا ذهب قرأه كما وعد الله عز وجل ، فاتضح من كل ما تقدم أن القول بأنه في الأصل مصدر بمعنى القراءة نقل في عرف الشارع من هذا المعنى وجعل علما على مقروء معين وهو الكتاب الكريم قول وجيه يؤيده الأسلوب المؤلف في اللغة من إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول ويشهد بصحته وروده مصدراً بمعنى القراءة في موضعين من الآية الكريمة المتقدمة.

أسماء القرآن

يسمى القرآن فرقاناً أيضاً لأنه فارق بين الحق والباطل فهو من تسمية الفاعل بالمصدر ، قال تعالى (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) .

وقد قال بعض المفسرين إن جميع أسمائه ترجع إلى هذين الاسمين كما ترجع صفات الله تعالى كلها إلى صفتي الجلال والجمال ، ويسمى أيضاً بهذه الأسماء الثلاثة وهي الكتاب والتنزيل والذكر ، يقال مثلاً هذا الحكم وارد في الكتاب أو في التنزيل أو جاء به الذكر الحكيم ، قال تعالى (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب) ، وقال تعالى (وإنه لتنزيل رب العالمين) ، وقال تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) .

وسمى كتاباً وتنزيلاً وإنما هو مكتوب ومنزل تسمية المفعول بالمصدر ، وأما تسميته ذكرأ فلأنه مذكر أى مرغّب ومحدّر ومبين لما يجب أتباعه ، ويجيء الذكر أيضاً بمعنى الشرف ،

قال الزركشى : وأما تسميته ذكرأ فلما فيه من المواعظ والتحذير وأخبار الأمم الماضية ، وهو مصدر ذكرت ذكرأ والذكر الشرف قال تعالى (لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم) أى شرفكم (١) .

وهذه الأسماء الخمسة هى التى شاع على ألسنة العلماء استعمالها أسماء للنظم الكريم (٢) ، وكلمها أعلام بالغلبة ، ولا ريب أن القرآن أشهرها وأكثرها جريانا على الألسنة .

وقد جاء للقرآن أوصاف كثيرة مثل كونه مبيناً وكرماً ومجيداً وحكماً ومباركاً وهدى ورحمة وشفاء وتبياناً إلى غير ذلك من أوصافه الكريمة .

وقد تساهل بعضهم فجعلها كلها أسماء ولم يعن بالتمييز بين ما جرى منها مجرى الأسماء وبين ما هو باق على الوصفية ، ومن هؤلاء من جمعها وأفردها بالتأليف وبلغ بها نيفاً وتسعين اسماً .

(١) البرهان ج ١ ص ٢٧٩ .

(٢) وقد اقتصر ابن جرير على أربعة منها فإنه لم يذكر التنزيل وذكر الشيخ الجزائرى فى كتابه - التبيان - هذه الأسماء الأربعة وضم إليها الاسم الخامس وهو التنزيل . قال وقد كثرت تداول العلماء لهذا الاسم فتراهم يقولون : ورد فى التنزيل كذا ولم يرد فى التنزيل كذا إلى غير ذلك وهم يعنون بالتنزيل القرآن .

تعريف القرآن بالمعنى الشرعى وذكر محترزات القيود

يعرف بأنه كلام الله المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المعجز بسورة منه المتعبد بتلاوته المكتوب فى المصحف المنقول إلينا بين دفتى المصحف تواتراً .

فالمنزل على محمد صلى الله عليه وسلم خرج به المنزل على غيره من الأنبياء كالتوراة والإنجيل وغيرهما ، والمعجز بسورة منه خرج به الأحاديث القدسية فإن ألقاها منزلة من عند الله تعالى على قول الجمهور واسكنها ليست معجزة ، والمتعبد بتلاوته خرج به منسوخ التلاوة فإنه بعد النسخ لا يتعبد بتلاوته ، كما خرج به القراءات الشاذة وبهذه القيود الثلاثة خرج من القرآن كل ما عداه واندرج فيه كل ما هو منه فيكون القيدان الباقيان وهما الكتابة فى المصحف والنقل على سبيل التواتر لبيان الواقع لا للاحتراز .

هذه القيود الخمسة التى اشتمل عليها التعريف هى خصائص القرآن وبميزاته ، ومن الواضح أن تمييزه عن غيره لا يتوقف عليها كلها بل لو قيل فى تعريفه هو المعجز بسورة منه ، أو هو المتعبد بتلاوته ، أو هو المكتوب فى المصحف لكان ذلك تعريفاً جامعاً مانعاً كافياً فى تمييزه عن غيره ، مخرجاً لما عداه عنه ، شاملاً لكل ما هو منه ، ولذلك اقتصر بعض العلماء فى التعريف على بعض هذه القيود المميزة له عن غيره ، واختار بعضهم أن يذكرها كلها قصداً إلى زيادة البيان والإيضاح .

وقد ذكر السعد ذلك مبيناً السر في اقتصار من اقتصر على بعض القيود فقال ما نصه (ثم كل من الكتاب والقرآن يطلق عند الأصوليين على المجموع وعلى كل جزء منه لأنهم إنما يبحثون عنه من حيث إنه دليل على الحكم وذلك آية آية لا مجموع القرآن فاحتاجوا إلى تحصيل صفات مشتركة بين الكل والجزء مختصة بهما ككونه معجزاً منزلاً على رسول الله مكتوباً في المصاحف منقولاً بالتواتر ، فاعتبر في تفسيره بعضهم جميع الصفات لزيادة التوضيح ، وبعضهم الإنزال والإعجاز لأن الكتابة والنقل ليساً من اللوازم لتحقيق القرآن بدونهما في زمن النبي عليه السلام ، وبعضهم الكتابة والإنزال والنقل لأن المقصود تعريف القرآن لمن لم يشاهد الوحي ولم يدرك زمن النبوة وهم إنما يعرفونه بالنقل والكتابة في المصاحف . ولا ينفك عنهما في زمانهم فهما بالنسبة إليهم من أ بين اللوازم البينة وأوضحها دلالة على المقصود بخلاف الإعجاز فإنه ليس من اللوازم البينة ولا الشاملة لكل جزء إذ المعجز هو السورة أو مقدارها أخذاً من قوله تعالى (فأتوا بسورة من مثله) اه كلام السعد (١)

﴿ القرآن يطلق علم شخص ، ويطلق اسم جنس ﴾

كأنى بك تقول : إن القول بأن القرآن يطلق على مجموع الكتاب الكريم بتمامه ، وعلى كل بعض من أبعاضه كما يقول الأصوليون يقتضى أنه اسم جنس مدلوله مفهوم كلى يصدق على الكتاب الكريم بتمامه وعلى كل بعض

(١) التلويح ص ٢٦

(٢) غاية الوصول ص ٢٦

من أبعاضه فيكون موضوعاً للقدر المشترك بين الجميع وبين كل بعض من أبعاضه .

وهذا ينافي ما تقدم من أنه علم شخص للكتاب الكريم فإن هذا يقتضى أن مدلوله معنى جزئى لا كلى ، وهو الفرد المشخص ذو الأجزاء المعلومة المنحصرة ، الذى أوله سورة الحمد ، وآخره سورة الناس ، والذى هو متميز بصفات مشخصة له لا يشاركه فيها غيره .

والجواب أن لفظ القرآن يطلق بالمعنيين :

فيطلق تارة ويراد به الفرد المعين المتميز بمشخصاته التى لا يشاركه فيها غيره ، وباعتبار هذا الإطلاق يكون علم شخص ، وعلميته باعتبار وضعه للوُاف المخصوص الذى لا يختلف باختلاف محاله كالمصاحف ، ولا باختلاف القارئى له وإن كثروا ، فوجوده فى محال كثيرة ، وعلى السنة كثيرة لا يقدح فى كونه فرداً واحداً مشخصاً كما لا يقدح فى تشخص على مثلاً وجوده فى السوق أو فى المسجد .

ويطلق تارة ، ويراد به المفهوم الكلى الذى يدرج تحته الجميع وكل بعض من أبعاضه ، وهو مطلق ما نقل إلينا بين دفتى المصحف تواتراً ، وباعتبار هذا الإطلاق يكون اسم جنس .

فهو باعتبار كونه مدلوله معيناً محدداً معلوماً بجميع أجزائه متميزاً بصفات خاصة به علم شخص .

وباعتبار ما ثبت من إطلاقه على ما يشمل المجموع بتمامه وكل بعض من أبعاضه اسم جنس وسيأتى دليل ذلك .

وَمَنْ صرح بإطلاقه بالمعنيين شيخ الإسلام زكريا الأنصارى ، فقد عرفه بأنه اللفظ المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم ، المعجز بسورة منه ، المتعبد بتلاوته — ثم قال واعلم أن القرآن كما يطلق علما لمجموع ما ذكر يطلق اسم جنس للقدر المشترك بين المجموع ، وكل بعض منه .

وقال العلامة الشيخ أبو عليان في كتابه — اللؤلؤ المنظوم في مبادئ العلوم — بعد كلام طويل (وبالجملة فقد يطلق القرآن على الفرد المشخص ، وهو مجموع ما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم للتعبد بتلاوته ، وهو يطلق على المفهوم الكلى ، وهو مطلق ما نزل كذلك الصادق بذلك المجموع وبعضه) .

فعلم مما سبق أن لفظ القرآن موضوع للكل خاصة ، وهو بهذا الاعتبار علم شخص ، وموضوع لما يعم الكل والأبعض ، وهو بهذا الاعتبار مشترك معنوى .

والقرينة على كل حال هى التى تعين المراد به فى كل مقام .

فإذا قيل مثلا إن القرآن مائة وأربع عشرة سورة ، فلا يصح أن يراد من القرآن فى هذه العبارة ما يعم الكل والأجزاء ، لأن الذى يصح الحكم عليه بأنه مائة وأربع عشرة سورة إنما هو الكل دون كل جزء من أجزائه .

ومن قوله تعالى (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) يتعين أن يكون المراد به ما يعم الكل والأجزاء ، لأن الاستعاذة مطلوبة عند قراءته كله وعند قراءة كل جزء من أجزائه لا عند قراءته كله فقط .

ثم إنه إذا أطلق وأريد به البعض كان حقيقة على اعتبار أنه اسم جنس .

مجازاً على اعتبار أنه علم شخص بإطلاق اسم الكل وإرادة الجزء .

تقول كل مسلم يقرأ القرآن في الصلاة ، ولا تريد بذلك إلا البعض الذي تؤدي به الصلاة ، وتقول إني أقرأ القرآن عند النوم تحصناً ، وتريد آية الكرسي مثلاً .

وقد أطلق وأريد به البعض في قوله تعالى (وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن) فإن هؤلاء النفراً لم يسمعوا إلا بعضه ، والظاهر المتبادر أن إطلاقه بهذا المعنى هنا حقيقة لا مجاز لأن الأصل في الإطلاق هو الحقيقة ، فيكون ذلك دليلاً على ثبوت إطلاقه إسم جنس كإطلاقه علم شخص .

ثم الظاهر أنه إذا لم تقم قرينة تعين إرادة الكل أو البعض حمل على الكل لأن استعماله فيه هو الكثير الغالب حتى إن كثيراً من المفسرين ، وبعض الأصوليين لم يذكروا له سوى هذا المعنى ، وهذا دليل على غلبة استعماله فيه ، وحيث كان استعماله فيه هو الكثير الغالب كان من الواضح البين أنه عند عدم القرينة إنما ينصرف إليه .

هذا كله في لفظ القرآن معروفاً بال ، وأما إذا كان منكراً فلا نزاع أنه يطلق على الكل وعلى البعض إطلاقاً حقيقياً .

فمن الأول قوله تعالى (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) .

ومن الثاني قوله تعالى (وما تكون في شأن وما تتلومنه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه) وقول النبي صلى الله عليه وسلم لمن رفع إليه أمر زوجته : قد نزل فيك وفي صاحبك قرآن ، يريد آيات اللعان .

إطلاقات القرآن عند المتكلمين

لا يكاد يخطر ببال أحد أن لفظ القرآن يطلق في عرف الشارع ويراد به شيء سوى المعنى المتقدم ، وهو الكتاب الكريم الذي أنزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم ، فإن هذا المعنى هو الذي يقصد وحده في نصوص الكتاب الكريم مثل قوله تعالى : « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » وقوله : « وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم » .

ومن هنا كان الفقهاء والأصوليون وعلماء العربية حين يعرضون له ، ويذكرونه في بحوثهم لا يريدون به سوى هذا المعنى .

وكذلك هو الذي يقصد وحده نصوص السنة مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « خيركم من تعلم القرآن وعلمه » ، إلا ما يذكره علماء الكلام في كتبهم عند كلامهم على صفة الكلام من أنه صلى الله عليه وسلم قال : « القرآن كلام الله غير مخلوق » ، فإن المراد بالقرآن هنا الكلمات النفسية القديمة القائمة بذاته تعالى من أول سورة الحمد إلى آخر سورة الناس لا الكلام اللفظي المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم بقرينة قوله « غير مخلوق » .

فلماذا الحديث يطلق القرآن عندهم على هذه الكلمات النفسية التي هي من متعلقات صفة التكلم القائمة بذاته تعالى . كما أنهم يطلقونه على صفة التكلم باعتبار تعلقها بالكلمات النفسية القديمة من أول سورة الحمد إلى آخر سورة الناس (١) فيكون القرآن بهذين الإطلاقيين دالا على معنى قائم بذاته تعالى ،

(١) وإطلاقه على هذه الكلمات النفسية قريب باعتبار أن الكلام اللفظي المنزل مظهر لهذه الكلمات النفسية ، وصورة لها ، وأما إطلاقه على صفة التكلم فهو لمن ذهب إليه ذاهب فلا وجه له إلا أن يكون من إطلاق اللازم ، وهو المتعلق بفتح اللام على المزوم ، وهو المتعلق بكسرهما اه .

وهما إطلاقان اختص بالعناية بهما المتكلمون المعنيون بالبحث في صفاته تعالى .

ثم إنهم يتفقون مع الفقهاء والأصوليين وعلماء العربية في أنه يطلق على الكلام اللفظي المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم ، فله عندهم ثلاثة إطلاقات .

وبما لا خلاف فيه أن لفظ القرآن يطلق شرعا على النقوش الدالة على الكلام اللفظي باعتبار انها دالة على القرآن لا بمعنى أنها نفس القرآن ، فيقال مثلا : المصحف مشتمل على القرآن كله ، وليس في المصحف إلا النقوش الدالة عليه .

وبما تقدم يعلم أن القرآن له إطلاقات أربعة :

أولا — صفة التكلم القائمة بذاته تعالى باعتبار تعلقها بالكلمات النفسية القديمة القائمة بذاته تعالى من أول سورة الحمد إلى آخر سورة الناس .

ثانيا — الكلمات النفسية القديمة من أول سورة الحمد إلى آخر سورة الناس .

والقرآن بهذين الإطلاقين يدل على معنى قائم بذاته تعالى ، والمتكلمون هم الذين عنوا بإثباتهما .

ثالثا — الكلام اللفظي المعجز المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم .

رابعا — النقوش الدالة على هذا الكلام المنزل .

ماذا يراد بلفظ علوم القرآن لو لم يكن علماً

وماذا يراد به وقد جعل علماً على فن مدون ؟

قد عرفنا فيما تقدم معنى كلمة علوم ومعنى كلمة قرآن ، وإذا عرفنا معنى كل منهما عرفنا بمقتضى الإضافة التى بينهما أن المراد من علوم القرآن أنواع المباحث الخاصة بالكتاب الكريم المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذا المركب الإضافى لو أطلق على هذه المباحث حين كانت فنوناً كثيرة كل منها فى مؤلف خاص لدل على أنواع متفرقة من العلم غير منحصرة ولا معروفة على التحديد لعدم حصرها فى موضع واحد فلا يكون لها صفة التعين والتشخص فهى وإن جمعها رابطة الموضوع وهو القرآن الكريم فإنه لم يجمع بينها فى ذلك العهد كتاب واحد يضم شتاتها ويكون منها مجموعة واحدة مشخصة متصلة الحلقات مترابطة الأجزاء ، لكن الواقع أن هذه الأبحاث لم تكن تسمى بهذا الاسم فى العهد الذى كانت تكتب فيه منفصلاً بعضها عن بعض ومتفرقة فى كتب تعد بعددها ، ولم يكن كل بحث من هذه الأبحاث يكتب بعنوان علم كذا كعلم أسباب النزول ، أو علم غريب القرآن أو علم إعجاز القرآن مثلاً .

وإنما سميت هذه الأبحاث باسم علوم القرآن بعد أن جمع شتاتها وتبنت فى مؤلف واحد وكان ذلك بعد أن مضى عهد طويل كانت تكتب فيه متفرقة مستقلاً بعضها عن بعض على ما سيأتى بيانه قريباً إن شاء الله وقد صار لفظ علوم القرآن علماً على هذه المباحث منذ سميت به ، ومعلوم أن المركب إذا جعل علماً لشيء أصبحت دلالة كل من جزأيه على معناه قبل العلية غير منظور إليها بعد العلية ، وأصبح اللفظان فى حكم لفظ واحد

وصار لهما مدلول واحد بعد أن كان لكل منهما قبل العلمية مدلول يغير مدلول الآخر ،

مثال ذلك عبد الله قبل العلمية وبعدها فهو قبل العلمية يدل على معنيين (عبد) ، (معبود) وبعدها يدل على معنى واحد هو الشخص المعين ، فكذلك لفظ علوم القرآن لو لم يكن علما لدل على معنيين هما معنى كلمة (علوم) وهو أنواع متفرقة من العلم غير منحصرة ولا معروفة على التحديد لعدم جمعها وحصرها في موضع واحد كما سبق ، ومعنى كلمة (قرآن) وهو آخر كتاب سماوى ولكنه جعل علما فصار له معنى واحد هو هذه المباحث الخاصة المترابطة التى ينتظمها كتاب واحد والتى صار لها بهذا الترابط والتناسق والانتظام فى مؤلف واحد كيان واحد وتشخص متميز به عن غيرها ، ويجعل هذا اللفظ المركب علما على هذه المباحث المدونة وصيرورته بعد العلمية فى حكم المفرد واعتبار مدلوله شيئا واحداً صارت دلالاته على معناه دلالة السكل على أجزائه ولو لم يكن علما لكانت دلالاته على معناه دلالة الجمع على أفراده .

تعريف علوم القرآن ، وموضوعه ، وفوائده

تعريفه : هو علم يتألف من مباحث تتعلق بالقرآن الكريم من ناحية ناحية نزوله وجمعه وترتيبه وبيان الوجوه التى نزل عليها وأسباب نزوله وشرح غريبة ودفع الشبهات عنه وغير ذلك من كل ماله اختصاص به

موضوعه : القرآن الكريم من هذه النواحي ، وغيرها مما يعد من مباحثه كمبحث إعجازه ومحكمه ومتشابهه وغير ذلك - ولعل السر فى أن العلماء سموا هذا العلم بعلوم القرآن ، بصيغته الجمع لا بصيغة الإفراد هو

أنهم أرادوا أن يشيروا بهذه التسمية إلى أن كل مبحث من مباحثه جدير
إذا جمعت مسأله على سبيل الاستيعاب والاستقصاء أن يكون علما برأسه .
فوائده :

أولاً : معرفة الأحوال التي لا بدت القرآن الكريم في كل عصر
من العصور منذ نزوله على النبي صلى الله عليه وسلم إلى الآن — فمن هذا
العلم يعرف كيف عني النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه بالقرآن أتم عناية
حتى لا يضيع منه شيء ولا يختلط به ما ليس منه . فحرصوا على صيانتها من
ذلك كله بطريقتين :

١ — طريق حفظه في الصدور ب — طريق كتابته واحتفاظهم به
مكتوبا ، وكذلك يعرف مدى الجهود التي بذلها الصحابة في هذا السبيل بعد
وفاته صلى الله عليه وسلم ، وكيف روى القرآن على سبيل التواتر في كل عصر
ومصر ؟ وكيف عنت به الأمة فدونت الوجوه التي نزل عليها حتى ما كان
منها غير متواتر ؟ ولكن مع التنبيه على عدم تواتره حتى لا يعد قرأنا ،
وكيف عنت الأمة بتفسيره وشرح مقاصده ، واستنباط الأحكام والعظات
منه ، وبذلت في ذلك من الجهود ما يحل عن الوصف . فإن الكتب التي
ألفت في هذا السبيل لا يحصيها العد . فهذه العناية الفائقة التي لازمت القرآن
منذ نزوله يجب أن تكون معروفة للمسلمين حتى يتخذوا منها دليلا لا يمارى
فيه على أن القرآن قد بذل في صيانتها والعناية به من الجهود في كل عصر ما لا يمكن
معه أن يتطرق إليه شيء من التحريف والتبديل .

ثانياً — معرفة الشبهات التي وردت عليه من نواح عديدة ودفعها .

ثالثاً — معرفة الشرائط التي لا بد منها قبل الخوض في تفسيره .

رابعاً — الاستعانة بأبحاثه الكثيرة القيمة على فهم القرآن الكريم ،

والوقوف على شريف أسرارهِ وكرام أغراضهِ . فثله من هذه الجهة لمن

يريد دراسة القرآن الكريم كمثل علوم الحديث لمن يريد دراسة الحديث الشريف ، ولقد صرح السيوطي بذلك في مقدمة . الإيتقان ، حيث قال : « ولقد كنت في زمان الطلب أتعجب من المتقدمين إذ لم يدونوا كتابا في أنواع علوم القرآن كما وضعوا ذلك بالنسبة إلى علم الحديث ، .

ولهذا العلم فوائد أخرى كثيرة ونكتفي بما ذكرنا خشية التحويل .

متى عرفت الأبحاث التي تسمى علوم القرآن ؟

كانت هذه الأبحاث التي اصطلح الناس على تسميتها بعلوم القرآن معروفة منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم فما كان شيء منها يخفى على النبي صلى الله عليه وسلم أو على أصحابه رضي الله عنهم ، ذلك أن هذه الأبحاث في جملتها ترجع إلى مصادر ثلاثة كانت كلها معروفة لهم ترجع إلى لغتهم ، وإلى الوحي من الله تعالى ، وإلى أمور وقعت بين أظهرهم فما يرجع إلى لغتهم . كبحث غريب القرآن . وبحث إعجازه . وجدله . وحقيقته . ومجازه ونحو ذلك مما يرجع إلى لغتهم فكل ذلك كانوا يدركونه تمام الإدراك بسليقتهم وانطباعهم على اللغة وأساليبها منذ نشأتهم . وما كان مرده إلى الوحي كالوجوه التي نزل عليها القرآن ، وكعرفة ما نسخ من القرآن وبيان ما يحتاج إلى بيان في القرآن فكل ذلك كان يوحى به إلى النبي صلى الله عليه وسلم وكان النبي يبلغه لأصحابه وكانوا يتلقونه عنه ويعرفونه حق المعرفة ، وما هو من قبيل الحوادث التي كانت تقع بين أظهرهم كأسباب النزول وكالنزول في وقت كذا أو مكان كذا فإن هذا كانوا يعرفونه بأنفسهم ويحيطون به بمجرد وقوعه ، فاتضح مما سبق أن هذه الأبحاث كانت معروفة منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم . ولكن الصحابة لم يدونها لأنهم كانوا قد نهوا عن كتابة شيء غير القرآن توفيراً للهمم على كتابة القرآن . روى مسلم في

صحيحه عن أبي سعيد الخدري وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحاه » يضاف إلى ذلك أن كثيراً من هذه الأبحاث كانوا يعرفونه بسليقتهم العربية ومنها ما يرجع إلى الحوادث التي وقعت بين أيديهم وشاهدوها بأنفسهم . ومثل هذا وذاك لا يخشى عليه النسيان والضياع فلم تكن بهم حاجة إلى تدوينه . ثم إن الأشياء التي كان يكتب عليها في ذلك الوقت كانت قطعاً من الحجارة والعظام ونحوها ومعالجة الكتابة على هذه الأشياء ليست من السهولة واليسر بحيث تشجع على كتابة كل شيء ، فلم هذه الأسباب لم يدونوا هذه الأبحاث ولكنهم كانوا دائبين على روايتها لغيرهم عاملين على نشرها بين المسلمين لكونها تتعلق بالقرآن الكريم . وظلت هذه الأبحاث على هذا الحال تتناقلها الرواة طبقة عن طبقة دون أن تدون في كتب خاصة بها إلى أن تطورت الحياة وجاء وقت نشطت فيه حركة التأليف واتسع مداها حتى شملت فروع العلم كلها من شرعية وعربية وغيرها فكان لهذه الأبحاث حظها من عناية العلماء . فانصرفت همهم إليها ووضعوا فيها كثيراً من المؤلفات وكان ابتداء ذلك بصورة واضحة في القرن الثالث الهجري (١) .

وجدير بالذكر أن تدوين تفسير القرآن الكريم تقدم على تدوين هذه الأبحاث والتفسير جامع لكل ما يعين على فهم القرآن من تلك الأبحاث التي عرفت باسم علوم القرآن إلا أنها متفرقة فيه كل بحث منها يذكر في الموضع الذي يناسبه وبالقدر الذي تدعوا إليه الحاجة في كل موضع فلا يقصد المفسر إلى ذكر جميع الجزئيات التي تتصل بالبحث كما يفعل المؤلفون في علوم

(١) وأما القرن الثاني فلم يكن فيه من المؤلفات في هذه الأبحاث إلا النادر جداً كالذي يروي عن قتادة بن دعامة السدوسي المتوفى سنة ١١٨ من أنه كتب مؤلفاً في الناسخ والمنسوخ .

القرآن بل يقتصر على القدر الذى يتطلبه المقام وإن كان بعض المفسرين قد يزيد شيئاً على سبيل الاستطراد فى بعض المواضع ، فالمفسر يتكلم مثلاً على النسخ عند الكلام على الآيات التى نسخت أحكامها وعند الكلام على قوله تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » ، ويذكر ما ورد فى سبب النزول عند الكلام على الآيات التى نزلت على أسباب خاصة ويتكلم على المحكم والمتشابه عند الكلام على آية آل عمران التى قسمت القرآن إلى محكم ومتشابه وهكذا .

ومن أوائل من كتبوا فى التفسير شعبة بن الحجاج وسفيان بن عيينة ووكيع بن الجراح وهؤلاء من علماء القرن الثانى . وهناك غيرهم من مفسرى هذا القرن وكانت تفاسيرهم وتفسير من تلامهم من المتقدمين مقصورة على التفسير بالمأثور ، قال السيوطى بعد أن ذكر طائفة كبيرة من هذه التفسير « وكلها مسندة إلى الصحابة والتابعين وأتباعهم وليس فيها غير ذلك إلا ابن جرير فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض والإعراب والاستنباط فهو يفوقها بذلك اهـ

ولا يخفى أن التفسير بعد ذلك كثرت على امتداد العصور كثرة عجيبة ، وتنوعت ، ولم يقتصر فيها على المأثور ، بل كان للأفهام فيها مجالات واسعة ، منها الموفق ، وغير الموفق .

طائفة من المؤلفات فى الأبحاث القرآنية

التي ألف فى كل منها على حدة

قلنا فم سبق إن هذه الأبحاث بدىء فى تدوينها بصورة واضحة فى القرن الثالث الهجرى ونذكر لك هنا أن هذه الأبحاث لم تكن فى العهود الأولى تجمع فى مؤلف واحد بل الذى جرى عليه العمل حينئذ أن كل بحث كان يدون فى مؤلف خاص ولندكر لك مجموعة من الكتب التى ألفت على هذا النحو فى هذا القرن وما بعده ، فقد ألف على بن المدينى شيخ البخارى

المتوفى سنة ٢٣٤ هـ كتاباً في أسباب النزول كما كتب في هذا الموضوع بعض العلماء المتأخرين عن عصر ابن المديني . وألف أبو جعفر ابن الزبير الأندلسي المتوفى سنة ٨٠٧ كتاباً في مناسبة الآيات سماه البرهان في ترتيب سور القرآن . وألف أبو القاسم السهيلي المتوفى سنة ٥٨١ كتاباً في مبهات القرآن . وألف في غريب القرآن جماعة منهم أبو عبيد المتوفى سنة ٢٢٤ ومحمد العزيزي السجستاني المتوفى سنة ٢٣٠ . ومن أشهر المؤلفات في ذلك مفردات الراغب الأصفهاني في غريب القرآن المتوفى سنة ٥٠٢ . وألف في إعراب القرآن أبو الحسن الحوفي المتوفى سنة ٤٣٠ . كما ألف فيه غيره من العلماء . وألف أبو عمرو عثمان الداني المتوفى سنة ٤٤٤ كتاب التفسير في القراءات السبع ونظمه الشاطبي المتوفى سنة ٥٩٠ . وألف أبو الكرم الشهرزوري في القراءات العشر كتاباً سماه المصباح الزاهر في القراءات العشر الزواهر . وألف في الوقف والابتداء جماعة منهم « الداني » السابق ذكره ومنهم أبو جعفر النحاس المتوفى سنة ٣٣٨ له في ذلك كتاب سماه « القطع والإستئناف » . قال الزركشي « وقد صنف في معرفة أمثاله جماعة من المتقدمين منهم الحسن بن الفضل وغيره » . وألف في معرفة جدله نجم الدين الطوفي المتوفى سنة ٧١٦ . وألف في النسخ والمنسوخ قتادة بن دعامة السدوسي المتوفى سنة ١١٨ . وأبو عبيد المتوفى سنة ٢٢٤ . وأبو داود السجستاني صاحب السنن المتوفى سنة ٢٧٥ . وأبو جعفر النحاس المتوفى سنة ٢٣٨ وغيرهم . وألف محمد بن المستدير النوى المعروف بقطرب المتوفى سنة ٢٠٦ كتاباً فيما يوم الاختلاف سماه الرد على الملحد في تشابه القرآن . وألف الخطابي المتوفى سنة ٣٨٥ كتاباً سماه « بيان أعجاز القرآن » . وللقاضي أبي بكر الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ كتاب الإعجاز . وألف بن عبد السلام في مجاز القرآن كتاباً سماه كتاب « الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز » . وهو الإمام عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم الشافعي

جالعزیز بن عبد السلام الشافعی الدمشقی المتوفی سنة ٦٦٠ .

ولا تزال المؤلفات فی الأبحاث المتعلقة بالقرآن تتوالی إلى یومنا هذا .
وکثیراً ما تظهر فی بعض العصور مؤلفات فی أبحاث جدیدة لم ینکتاب فیها
من قبل نظراً إلى أن الأسباب الّتی دعت إلى الکتابة فیها لم تكن موجودة
قبل الوقت الذی ظهرت فیہ مثال ذلك بحث ترجمة القرآن وبحث الشبهات
الّتی وردت علی المکی والمدنی والّتی وردت علی جمعه وکتابته ورسمه
وغير ذلك

منهج التألیف فی کل بحث علی حدة

الطریقة الّتی سلاکها العلماء فی کتابة الأبحاث القرآنیة مستقلاً بعضها
عن بعض غیر مجموعة فی مؤلف واحد هی طریقة الإستیعاب والإستقصاء
وذلك بأن یعمد المؤلف إلى الإحاطة بجزئیات القرآن من الناحیة الّتی ینکتاب
فیها بالقدر الذی تتسع له طاقته ، فمن ینکتاب فی غریب القرآن مثلاً یندر
کل لفظ من القرآن فیہ شیء من الغرابة والخفاء ثم یقفی علیه بالشرح
والایضاح . ومن ینکتاب فی مجاز القرآن یتتبع الآیات الّتی فیها مجازاً یا کان
توابعه ومن ینکتاب فی أمثال القرآن یتتبع کل مثل ضربه الله فی القرآن
وهكذا سائر الأبحاث القرآنیة .

ولما كانت هذه الأبحاث الکثیرة الّتی أفرد کل واحد منها فی مؤلف
یخصه قد کتبت علی سبیل الإستیعاب والإسهاب والتطویل وكانت الإحاطة
بها وهی علی هذه الصورة غیر متیسرة رأى العلماء تیسیر الإحاطة بها بالقدر
الممكن أن یختصروها ویجمعوها فی مؤلف واحد فجمعت وضم بعضها إلى
بعض وسمیت علوم القرآن . وإن کان جمعها قدم بمراحل متعددة جریاً

على سنة التدرج في كل أمر جديد ولما ظهرت هذه الطريقة الجديدة في التأليف لم ينقطع التأليف على الطريقة الأولى من أفراد البحث الواحد بمؤلف مستقبل فكان كل يكتب على الطريقة التي يختارها .

متى جمعت هذه الأبحاث في مؤلفات خاصة بها

وسميت باسم علوم القرآن ؟

لا يوجد بين أيدينا مرجع تحدث عن جمع هذه الأبحاث وتدوينها في مؤلف واحد وتسميتها بهذا الاسم أو في مما كتبه السيوطي في مقدمة كتابه . الإتيان في علوم القرآن ، فلنذكر ماقاله في تلك المقدمة لنستنتج منه ما يمكن معرفته عن نشأة هذا العلم كفن مدون يتكون من أبحاث متنوعة وعن المراحل ، والتطورات التي مر بها (١) — قال « ولقد كنت في زمان الطلب أتعجب من المتقدمين إذ لم يدونوا كتاباً في أنواع علوم القرآن كما وضعوا ذلك بالنسبة إلى علم الحديث . فسمعت شيخنا أبا عبد الله محي الدين الكافيجي (٢) — يقول « قد دونت في علوم التفسير كتاباً لم أسبق إليه فكتبته عنه فإذا هو صغير الحجم جداً وحاصل ما فيه بابان — الأول في ذكر معنى التفسير والتأويل والقرآن والسورة والآية — والثاني في شروط القول فيه بالرأى . وبعدهما خاتمة في آداب العالم والمتعلم فلم يشف لي ذلك غليلاً ولم يهديني إلى المقصود سييلاً .

ثم أوقفني شيخنا قاضي القضاة علم الدين البلقيني رحمه الله تعالى . على

(١) سأ تصرف في كلام السيوطي بحذف ما لا حاجة إليه من العبارات إثارة للاختصار !!

(٢) توفي سنة ٨٧٣ هـ .

كتاب في ذلك لأخيه قاضى القضاة جلال الدين (١) . سماه « مواقع العلوم من مواقع النجوم » . فرأيته تأليفاً لطيفاً . ذا ترتيب . وتقرير وتنويع . وتحبير . قال في خطبته « قد اشتهرت عن الإمام الشافعى رضى الله عنه مخاطبة لبعض خلفاء بنى العباسى . فيها ذكر بعض أنواع القرآن . يحصل منها المقصدنا الاقتباس وقد . صنف في علوم الحديث جماعة في القديم والحديث وأنواع القرآن شاملة وعلومه كاملة فأردت أن أذكر في هذا التصنيف ما وصل إلى على مما حواه القرآن الشريف من أنواع عليه المنيف : ثم أخذ يعد ما ذكره في كتابه من الأنواع إلى أن قال وبذلك تكاملت الأنواع خمسين ، ومن الأنواع ما لا يدخل تحت الحصر - الأسماء - الكنى - الألقاب - المهمات - ،

قال « السيوطى » ، وقد تكلم على كل من هذه الأنواع بكلام مختصر يحتاج إلى تحرير وتتمات وزوائد مهمات - فصنفت في ذلك كتاباً سميته « التحبير في علوم التفسير » ، ضمنته ما ذكره « البلقينى » من الأنواع مع زيادة مثلها وأضفت إليه فوائد سمحت القريحة بنقلها ثم خطر لى بعد ذلك أن أولف كتاباً أسلك فيه طريق الإحصاء وأمشى فيه على منهاج الإستقصاء ، هذا كله وأنا أظن أنى منفرد بذلك غير مسبوق بالخوض فى هذه المسالك فبينما أنا أجيل فى ذلك فكبرى إذ بلغنى أن الشيخ الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشى (٢) . ألف كتاباً فى ذلك حافلاً يسمى « البرهان فى علوم القرآن » ، فتطلبته حتى وقفت عليه فوجدته . قال فى خطبته « وإن مما فات المتقدمين وضع كتاب يشتمل على أنواع علومه - يعنى القرآن - كما وضع الناس

(١) توفى سنة ٨٢٤ هـ

(٢) توفى سنة ٧٩٤ هـ

ذلك بالنسبة إلى علم الحديث فاستخرت الله تعالى. وله الحمد في وضع كتاب في ذلك جامع لما تكلم الناس في فنونه — إلى أن قال وسميته « البرهان في علوم القرآن » وقد بلغ ما في هذا الكتاب من الأنواع سبعة وأربعين نوعاً

قال السيوطي « ولما وقفت على هذا الكتاب إزدت به سروراً وقوى العزم على إبراز ما أضمرته فوضعت هذا الكتاب العلى الشأن الجلى البرهان الكثير الفوائد والإتقان، ورتبت أنواعه ترتيباً أنسب من ترتيب البرهان وأوجت بعض الأنواع في بعض وفصلت ما حقه أن يبان. وزدت على ما فيه من الفوائد والفرائد والقواعد. والشوارد. ما يشنف الآذان وسميته « الإتقان في علوم القرآن » — ثم ذكر ما جمعه من الأنواع في الإتقان وعقب عليها بقوله « فم — هذه ثمانون نوعاً على سبيل الإدماج ولو زوت باعتبار ما أدجته في ضمنها لزادت على الثلاثمائة » .

قال « ومن المصنفات في مثل هذا النمط وليس في الحقيقة مثله ولا قريباً منه وإنما هي طائفة يسيرة ونبذة قصيرة « فنون الأفتان في علوم القرآن » لابن الجوزي (١) — « وجمال القراء » للشيخ علم الدين السخاوي (٢) . « والمرشد الوجيز في علوم تتعلق بالقرآن العزيز » « لأبي شامة (٣) » . « والبرهان في مشكلات القرآن » لأبي المعالي (٤) عزيزي بن عبد الملك المعروف — بشيذلة .

فقول الكافيحي عن كتابه مع صغره جداً أنه لم يسبق إليه يدل على اعتقاده أن أحداً قبله لم يأت في هذا الباب بمثل ما أتى به ، وتلف السيوطي

(١) توفي سنة ٥٩٧ هـ (٢) توفي سنة ٦٤١ هـ

(٣) توفي سنة ٦٦٥ هـ (٤) توفي سنة ٤٩٤ هـ

على نقله وشكواه من أنه لم يهده إلى المقصود سييلا . يدل على أنه لم يكن تحت يده كتاب في هذا العلم خير من كتاب الكافيجي .

وقول البلقيني في مقدمة كتابه . قد اشتهر عن الإمام الشافعي . الخ . واقتصاره على تلك المخاطبة (١) في مقام ذكره لما استعان بمراجعته على تأليف كتابه يدل على أنه لم يعثر على كتاب في هذا العلم يرجع إليه عند التأليف . وإن كان قد خفي عليهم جميعا . كتاب « البرهان » للزركشي :

فعدم وقوف هؤلاء العلماء على كتب مؤلفة في هذا الفن مع القطع بجلالة قدرهم وسعة اطلاعهم لا سيما السيوطي . يدل على أن حركة التأليف في هذا الفن كانت إلى هذا الوقت في غاية الضعف .

وأمثل ما وقف عليه السيوطي في هذا الفن من الكتب المتقدمة على البرهان للزركشي « فنون الأفتان في علوم القرآن » لابن الجوزي ، « وجمال القراء » للسخاوي و « المرشد الوجيز في علوم تتعلق بالقرآن العزيز » لأبي شامة و « البرهان في مشكلات القرآن » لأبي المعالي عزيزي بن عبد الملك المعروف - بشيذلة - وقد قال عن هذه الكتب أنهم لم تتضمن سوى طائفة يسيرة ونبذة قصيرة من هذا العلم - ويلاحظ أن صاحب البرهان في مشكلات القرآن لم يدخل في تسمية ما جمعه من مسائل هذا الفن كلمة علوم .

فمن هذا كله يتبين لنا أنه لم يعرف أن أحدا قبل « ابن الجوزي » جمع هذه الأبحاث وسمّاها باسم علوم القرآن وأن أجل الكتب التي ألفت في هذا

(١) المقصود بهذه المخاطبة مخاطبة الإمام الشافعي لبعض خلفاء بني العباس التي سبق ذكرها قريبا .

العلم بعد ذلك كتاب البرهان للزركشى وكتاب الإيتقان للسيوطى ، وهو أكثر فائدة من كتاب البرهان لأن السيوطى ذكر أنه ضمن كتابه الإيتقان من الفوائد والفرائد ما ليس فى كتاب البرهان فهو إذا أغزر منه مادة وأكثر فائدة ولـكن يستثنى من ذلك الأساليب القرآنية فإن الزركشى تكلم عليها بتفصيل وتطويل لا يوجد مثله ولا قريب منه فى كتاب الإيتقان . فهو فى الجملة أوفى منه وأشمل فيما عدا ذلك إلا أنه يذكر فى بعض المواضع آراء غير مسلمة وآثاراً غير مرضية ثم يتركها دون أن يبين حقيقة أمرها .

فيؤخذ من كل ما تقدم ما يأتى :

١ — لم يذكر لنا السيوطى وهو الذى انفرد بأنه تتبع بشيء من التفصيل حركة التأليف فى هذا الفن أن أحداً قبل ، ابن الجوزى ، جمع الأبحاث المتعلقة بالقرآن وسماها علوم القرآن ، ويلاحظ أن الكلام فى جمع هذه الأبحاث فى مؤلف خاص وتسميتها بهذا الاسم : فلا ينافى ذلك أن بعض المفسرين كابن جرير الطبرى المتوفى سنة ٣١٠ وغيره صدروا تفاسيرهم بشيء من هذه الأبحاث كقدمات يحسن ذكرها بين يدى التفسير وذلك مثل بيان المراد بالأحرف السبعة التى نزل عليها القرآن ومثل جمع القرآن وترتيبه وغير ذلك مما تمس إليه الحاجة .

٢ — كل من كتاب ابن الجوزى والسخاوى وأبى شامة . لم يشتمل من هذه الأبحاث إلا على نبذ يسيرة .

٣ — كتاب التجهيز فى علوم التفسير للسيوطى ، أوفى بكثير من كتاب جلال الدين البلقينى المسمى « بمواقع العلوم من مواقع النجوم » لأنه تضمن ضعف ما فيه من الأنواع مع زيادة وتوسع فيما اشترك فيه

٤ — البرهان للزركشى . والإتقان للسيوطى . هما أجل الكتب المعروفة فى هذا الفن .

٥ — يؤخذ على كتاب الإتقان أن فيه - فى بعض المواضع - آراء وآثاراً سقيمة أو باطلة دون بيان لحالها .

هذه خلاصة حركة التأليف وتطوره فى هذا الفن منذ القرن السادس إلى نهاية عهد السيوطى (١) . كما يؤخذ من مقدمة الإتقان .

وأما بعد وفاته فقد فترت حركة التأليف فى هذا الفن فلم تعرف كتب ألقت فيه بعده حتى جاء القرن الرابع عشر . فظهر كتاب اسمه التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن على طريق الإتقان (٢)

وفى هذا القرن ألقت رسائل فى موضوعات مختلفة من علوم القرآن لبعض أفاضل العلماء منهم الشيخ محمد بن حبت المطيعى مفتى الديار المصرية سابقاً فقد ألف رسالة سماها « الكلمات الحسان » ، ضمنها بحثاً فى الأحرف التى نزل عليها القرآن ، وبحثاً آخر فى جمع القرآن ، ومنهم الشيخ محمد حسنين مخلوف العدوى وكيل الأزهر سابقاً ، فإن له كتاباً سماه « عنوان البيان فى علوم التبيان » ، ضمنه الكلام على الأحرف السبعة ، وجمع القرآن ومباحث أخرى ، ومنهم الأستاذ الجليل مصطفى صادق الرافعى الذى ألف كتاباً جليلاً فى إعجاز القرآن

(١) ولد سنة ٨٤٩ و توفى سنة ٩١١ .

(٢) وهو للعلامة الشيخ طاهر الجزائرى رحمه الله فرغ من تأليفه سنة ١٣٣٥ هـ ويقع فى قريب من ثلاثمائة صفحة .

ولما أثبت مسألة ترجمة القرآن كان العلماء فريقين فمنهم من يجيزها وعلى رأسهم الشيخ المراغى شيخ الأزهر سابقاً ، والأستاذ محمد فريد وجدى الكاتب الكبير المعروف وقد كتب كل منهما رسالة فى هذه المسألة ومنهم من يمنعها وعلى رأسهم الشيخ مصطفى صبرى شيخ الإسلام بتركيا سابقاً ، والشيخ محمد سليمان وكيل المحكمة العليا الشرعية سابقاً ، والشيخ محمد مصطفى الشاطر القاضى بالمحاكم الشرعية سابقاً ، ولكل واحد من هؤلاء رسالة فى هذه المسألة .

ولما أدخلت دراسة هذا العلم فى الأزهر وذلك فى النظام الذى تقرر فى سنة ١٩٣٤ م وكان هذا العلم من المقررات الخاصة بكلية أصول الدين كتب بعض أساتذة هذه الكلية على المنهج المقرر . إلا أن منهم من تناوله كله ، ومنهم من كتب على بعض مباحثه فقط وأجل المؤلفات التى كتبها هؤلاء الأساتذة وأعظمها شأناً هو كتاب « مناهل العرفان فى علوم القرآن » للأستاذ الجليل الورع الشيخ محمد عبد العظيم الزرقانى رحمه الله تعالى وأجزل ثوابه وأحله فى دار كرامته مع أوامئه المقربين . ورضى الله تبارك وتعالى عن كل من ضرب بسهم فى هذا العلم الجليل على قدر جهده وإخلاصه إنه تعالى نعم المسئول ونعم المجيب .

مبحث نزول القرآن

قدم هذا البحث لأنه هو الأصل الذى يبنى عليه غيره من أبحاث علوم القرآن إذ أنها جميعاً متفرعة على نزول القرآن فكان من المناسب تقديمه على غيره من سائر الأبحاث .

تحديد معنى النزول لغة

وبيان ما يراد به إذا أضيف إلى القرآن

النزول يطلق لغة على معنيين . أحدهما الانحدار من علو إلى سفلى كما يقال نزل فلان من فوق الجبل ، وثانيهما الحلول بالمكان . كما يقال نزل فلان بمدينة كذا ، والمعنيان حقيقيان للنزول ولذلك ذكرهما الرخشى في « أساس البلاغة » قبل أن يذكر المعاني المجازية ، فقال : « نزل بالمكان ونزل في المكان نزلة واحدة . ونزل من علو إلى سفلى » اهـ .

ولكن الظاهر أن المعنى الأول وهو الانحدار من علو إلى سفلى هو الأصل في المادة وإن كثرت استعمالها في المعنى الثانى حتى صارت فيه حقيقة لغوية أيضاً . وشعور النفس بأن المعنى الأول هو الأصل في استعمال المادة يكاد يكون فطرياً . ولذلك قال الراغب ما نصه « النزول فى الأصل هو انحطاط من علو : يقال نزل عن دابته ونزل فى مكان كذا . حظ رحله فيه . وأنزله غيره . » قال أنزلى منزلاً مباركاً وأنت خير المنزلين ، ونزل بكذا (١) . وأنزله بمعنى ، اهـ .

وقد وصف القرآن الكريم بالنزول والإنزال والتنزيل فى آيات كثيرة : « وبالحق أنزلناه وبالحق نزل » « كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور » « وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله » . إلى غير ذلك وهو كثير غير أن المعنيين السابقين للنزول

(١) هذا إشارة إلى المعنى الحقيقى الثانى وهو الحلول . وليس من تمام الكلام على المعنى الأول لأن المعنى الأول قد تم الكلام عليه قبل هذا . وذكر له مثل هذا المثال سابقاً . وظاهر أن الإنزال الذى هو مزيد نزل بهذا المعنى يراد به إحلال الشيء فى مكان . اهـ .

وهما المهبوط من أعلى إلى أسفل والانتقال من مكان والحلول في آخر لا يتأتيان في جانب القرآن لأنهما يستلزمان الحركة والجسمية. والقرآن بأى معنى من معانيه التى يستعمل فيها ليس بجسم حتى يتصف بالمهبوط من أعلى إلى أسفل أو بالانتقال من مكان والحلول في آخر ، فهو فى العرف الشرعى المستفيض الشائع يطلق على الكلام المعجز المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم ، وفى عرف المتكلمين يطلق على الصفة القديمة باعتبار تعلقها بالكلمات النفسية القديمة من أول سورة الحمد إلى آخر سورة الناس . ويطلق على تلك الكلمات أيضاً . وليس شئ من هذه المعانى بجسم حتى يهبط من أعلى إلى أسفل وينتقل من مكان ويحل في آخر . لذلك كان وصف القرآن بالنزول أو الانزال أو التنزيل لا يمكن أن يكون إلا بمعنى مجازى حيث كان المعنى الحقيق بالنسبة إليه متعذراً . فإن أريد بالقرآن الصفة القديمة باعتبار التعلق المذكور . أو أريد به هذه الكلمات النفسية القديمة فالمراد بإزاله إيجاد ما يدل على تلك الصفة باعتبار هذا التعلق أو ما يدل على هذه الكلمات (١) .

وهذان المعنيان للقرآن لم يردا فى الكتاب ولا فى السنة (٢) وإنما لهج

(١) وإيجاد ما يدل على الشئ شبيه بإزاله فى تهيه للاطلاع عليه وتيسيره للعلم به والذى أوجده الله فكان دالا على هذين الأمرين هو الكلام اللفظى المنزل فإن الكلام اللفظى منشؤه الكلام النفسى والكلام النفسى لا يكون بدون صفة التكلم .

(٢) اللهم إلا ما يذكره علماء الكلام فى كتبهم عند كلامهم على صفة الكلام من أنه صلى الله عليه وسلم قال القرآن كلام الله غير مخلوق ويحملونه على الكلمات النفسية القديمة من أول سورة الحمد إلى آخر سورة الناس . وقد سبق ذكر حججهم هذه عند الكلام على إطلاقات القرآن عند المتكلمين . كما سبق ما يمكن أن يقال فى توجيه إطلاقه على صفة التكلم باعتبار تعلقها بالكلمات النفسية القديمة من أول سورة الحمد إلى آخر سورة الناس .

بها المتكلمون على ما سبق بيانه عند الكلام على إطلاقات القرآن عندهما
فالتعرض لهما هو من باب استيعاب كل ما يتصل بالمقام كيف كان وإن
أريد به الألفاظ فالمراد من إنزاله أو نزوله لازم ذلك وهو الإيصال
والإعلام بالنسبة إلى الإنزال والوصول . والعلم بالنسبة إلى النزول فإن
من أنزل شيئاً إلى مكان فقد أوصله إليه وأعلم به كل من يراه وكذلك
نزول الشيء إلى مكان يستلزم وصوله إليه والعلم به وحيث يوجد من يعلم .
فيكون المراد من إنزال القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم . لازم المعنى
اللغوي الذي هو الإيهاب وهو إيصاله إليه وإعلامه به ويكون المراد من
نزوله لازم المعنى اللغوي أيضاً الذي هو الهبوط وهو وصوله إليه وعليه
به ، أو يراد من إنزاله ونزوله إنزال حامله ونزول حامله وهو أمين الوحي
جبريل عليه السلام فيكون من باب المجاز بالحذف .

هذا ونزول القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم سبقه إثباته في اللوح
المحفوظ ثم إنزاله إلى بيت العزة من السماء الدنيا . ولنتكلم عن هذه التنزلات
الثلاث ولا يخفى عليك أن إثباته في اللوح المحفوظ لم يعبر عنه في النصوص
الشرعية بمادة النزول ففي العبارة شيء من التجوز لا يخفى عليك وجهه .

إثبات القرآن في اللوح المحفوظ ودليله وحكمته

لا خلاف في أن القرآن أثبت في اللوح المحفوظ لقوله تعالى « بل هو
قرآن مجيد في لوح محفوظ » ، والظاهر أنه أثبت فيه جملة واحدة لا مفرقا .
لأن الأسرار التي دعت إلى نزوله على النبي صلى الله عليه وسلم مفرقا لا يوجد
منها شيء هنا . وقد كان هذا الإثبات في وقت وبكيفية لا يعلمها إلا الله
تعالى ومن أطلععه على غيبه .

ويمكن أن يقال في حكمة إثباته في اللوح المحفوظ . أنه لما اقتضت إرادته

تعالى أن يكون من نظامه في ملكه إقامة سجل عام يدون فيه كل شيء وهو اللوح المحفوظ. وكان القرآن الكريم أجل وأعظم ما يدون في هذا السجل لأنه الكتاب السماوى الذى يمتاز بالإعجاز وبكونه متضمنا لشريعة عامة خالدة كان من حكمته تعالى أن أثبتته في هذا السجل إذ هو أجدر بذلك من كل ما سواه .

وعما قيل في شأن اللوح المحفوظ ما ذكره أبو حيان في تفسير قوله تعالى « بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ » حيث قال . واللوح المحفوظ هو الذى فيه جميع الأشياء . وقال « الألوسى » فى هذا الموضع أيضاً . ونحن نؤمن به ولا يلزمنا البحث عن ماهيته وكيفية كتابته ونحو ذلك .

نزول القرآن جملة واحدة إلى السماء الدنيا

فى ليلة واحدة ودليله . وماذا يقول المنكرون لهذا النزول؟

قال الله تعالى فى سورة البقرة « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن » . وقال فى سورة الدخان « إنا أنزلناه فى ليلة مباركة » . وقال فى سورة القدر « إنا أنزلناه فى ليلة القدر » . دلت هذه الآيات الثلاث على أن القرآن أنزل فى ليلة تسمى ليلة القدر . وتوصف بأنها مباركة وأن هذه الليلة من ليالى شهر رمضان .

واقعد أضيف الإنزال إلى القرآن فى هذه الآيات الثلاث ولم يضاف إلى بعض منه دون بعض فافتضى ظاهرها أن القرآن أنزل كله فى ليلة واحدة من ليالى شهر رمضان وهى ليلة القدر المباركة فيكون النزول المنوّه به فى هذه الآيات الثلاث غير النزول على النبي صلى الله عليه وسلم . لأن هذا كان مفارقاً فى مدة النبوة كلها . ولم يكن فى ليلة واحدة . فمن تأول هذه الآيات

على غير المعنى المتقدم بأن حملها على ابتداء الإنزال فيكون المعنى أنه بدى بإنزاله على النبي صلى الله عليه وسلم في الوقت الذى ذكر فى الآيات الثلاث، أو حملها على أن القرآن نزل أبعاضاً كل بعض منه فى ليلة قدر من سنة من سنى النبوة على أن المراد بليلة القدر جنسها لا واحدة فقط فإنه يخرج بذلك عن مقتضى ظاهرها من أن المراد من الإنزال فى الآيات الثلاثة إتمامه لا البدؤ فيه ومن القرآن كله لا بعضه ومن الليلة واحدة من الليالى لا جنسها الصادق بليال كثيرة .

لهذا أخذ جمهور العلماء بما يدل عليه ظاهر هذه الآيات من أن القرآن كان له نزول جملة واحدة فيكون غير النزول على النبي صلى الله عليه وسلم ، كما استدلوا على ذلك وعلى المكان الذى انتهى إليه هذا النزول وهو بيت العزة من السماء الدنيا بما صح عن ابن عباس فى ذلك .

ويحسن أن ننقل لك عبارة الزركشى فى هذا المقام ففىها عرض حسن لأراء العلماء فى هذه المسألة . قال رحمه الله بعد أن ذكر آيتين من الآيات الثلاثة المتقدمة ما نصه :

« اختلف فى كيفية الإنزال على ثلاثة أقوال أحدها .

أنه نزل إلى سماء الدنيا ليلة القدر جملة واحدة ثم نزل بعد ذلك منجماً فى عشرين سنة أو فى ثلاث وعشرين سنة أو خمس وعشرين على حسب الاختلاف فى مدة إقامته بمكة بعد النبوة .

— والقول الثانى — أنه نزل إلى سماء الدنيا فى عشرين ليلة قدر من

عشرين سنة . وقيل فى ثلاث وعشرين ليلة قدر من ثلاث وعشرين سنة . وقيل فى خمس وعشرين ليلة قدر من خمس وعشرين سنة . فى كل ليلة ما يقدر

الله سبحانه أنزله في كل السنة ثم ينزل بعد ذلك منجما في جميع السنة على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

— والقول الثالث — أنه ابتداء أنزاله في ليلة القدر ثم نزل بعد ذلك منجما في أوقات مختلفة من سائر الأوقات .

والقول الأول أشهر وأصح وإليه ذهب الأكثرون . ويؤيده ما رواه الحاكم في مستدركه عن ابن عباس قال : أنزل القرآن جملة واحدة إلى سماء الدنيا في ليلة القدر ثم نزل بعد ذلك في عشرين سنة ، قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين . وأخرج النسائي في التفسير من جهة حسان عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس قال : فصل القرآن من الذكر (١) فوضع في بيت العزة من السماء الدنيا فجعل جبريل ينزل به على النبي صلى الله عليه وسلم ، وإسناده صحيح . وحسان هو ابن أبي الأشرس وثقه النسائي وغيره .

وبالثاني قال مقاتل والإمام أبو عبد الله الحلي في المنهاج ، والماوردي في تفسيره .

وبالثالث قال الشعبي وغيره . اه البرهان ص ٢٢٨ و ٢٢٩

وقد ذكر السيوطي في تأييد القول الذي ذهب إليه الجمهور ثلاث روايات عن ابن عباس بهذا المعنى منها الروايتان السابقتان . وعقب عليهما بقوله أسانيدهما كلها صحيحة . ثم ذكر أن البيهقي وابن مردويه رويا أن ابن عباس سأله سائل فقال له أوقع في قلبي الشك قوله تعالى : شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ، وقوله إنا أنزلناه في ليلة القدر . وهذا أنزل في : شوال ، ونحو

(١) المراد بالذكر هنا محل الذكر وهو اللوح المحفوظ .

« ذى القعدة » وفي « ذى الحجة » وفي المحرم وصفر وشهر ربيع ، فقال ابن عباس « إنه أنزل في رمضان في ليلة القدر جملة واحدة . ثم أنزل على مواقع النجوم رسلاً في الشهور والأيام » . قال أبو شامة قوله رسلاً . أى رفقا — وعلى مواقع النجوم — أى على مثل مساقطها — يريد أنزل في رمضان في ليلة القدر جملة واحدة . ثم أنزل مفرقا يتلوا بعضه بعضا على تؤدة ورفق . وقد ذكر السيوطي عن ابن عباس عدة روايات أخرى تفيد نزول القرآن جملة إلى السماء الدنيا ، فهو حديث وزد عنه من طرق متعددة يقوى بعضها بعضا . وهو وإن كان موقوفا على ابن عباس إلا أن له حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم . لما هو مقرر من أن قول الصحابي ما لا مجال للرأى فيه إذا لم يكن معروفا بالآخذ عن الإسرائيليات حكمه حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم . ولا ريب أن نزول القرآن إلى بيت العزة من أنباء الغيب التي لا تعرف إلا من المعصوم . وابن عباس لم يعرف بالآخذ عن الإسرائيليات ، فثبت بظواهر الآيات الثلاث المتقدمة وبحديث ابن عباس السابق أن القرآن أنزل جملة واحدة في ليلة القدر إلى بيت العزة من السماء الدنيا ، وقد جاء في بعض الروايات أن جبريل هو الذي نزل به من اللوح إلى بيت العزة ، ففي الاتفاق أخرج ابن أبي شيبة في فضائل القرآن عن ابن عباس أنه قال « دفع إلى جبريل في ليلة القدر جملة واحدة فوضعه في بيت العزة ثم جعل ينزله تنزيلا .

فالذين ينكرون نزول القرآن إلى بيت العزة من السماء الدنيا ويقولون أن المراد بإنزال القرآن في الآيات الثلاث المتقدمة ابتداء إنزاله على النبي صلى الله عليه وسلم لا إنزاله جملة إلى السماء الدنيا يخرجون بهذا على ظواهر الآيات الثلاث بلا مسوغ . فقد جاء فيها أن القرآن أنزل في الوقت المحدد والذي ذكر في كل منها . والظاهر من ذكر القرآن وإسناد الإنزال إليه في

هذه الآيات أن المراد من القرآن فيها كله لا بعضه . وأن المراد من الإنزال إتمامه لا البدؤ فيه وهؤلاء لا بد لهم من تأويل هذه الآيات بأحد هذين الوجهين وكلاهما مجاز لا حقيقة . والمجاز لا يصار إليه إلا إذا تعذرت الحقيقة . نعم قد يقال القرينة على تعذر الحقيقة هنا تؤخذ من الواقع وهو أن القرآن نزل على النبي صلى الله عليه وسلم مفردا . فدل هذا على التجوز بأحد هذين الوجهين في هذه الآيات الثلاث . والجواب أن هذا كان يصح لو لم يعم الدليل من السنة التي هي شارحة للكتاب على أن المراد في هذه الآيات إنزاله جملة واحدة إلى السماء الدنيا .

ما حكمة إنزال القرآن جملة واحدة إلى السماء الدنيا

قبل إنزاله مفردا على النبي صلى الله عليه وسلم

لعل الحكمة في ذلك أن إنزاله مرتين على وجهين مختلفين مرة جملة واحدة . ومرة أخرى مفردا فيه من الاحتفال به . والعناية بشأنه ما ليس في إنزاله مرة واحدة على وجه واحد . ولا شك أن في المزيد من العناية به تعظيما لشأنه وشأن من نزل عليه ، ثم إن وضعه في مكان يسمى بيت العزة يدل على إعزازه وتكريمه ومن لوازم هذا تكريم المنزل عليه . وتقدير شأنه هذا شيء يمكن أن يقال في حكمة إنزاله جملة . ثم إنزاله مفردا والله تعالى هو العليم بحقيقة السر في ذلك — والفخر الرازي مع شهرته الفاتنة في تحليل الأمور الشرعية والأفعال الإلهية لم يجزم في هذه المسألة بشيء . فإنه ذكر أن القرآن أنزل جملة إلى السماء الدنيا قبل إنزاله على النبي مفردا ثم قال « وإنما جرت الحال على هذا الوجه لما عليه تعالى من المصلحة في هذا الوجه . فإنه لا يبعد أن يكون للملائكة الذين هم سكان سماء الدنيا مصلحة في إنزال ذلك إليهم ، أو كان في المعلوم أن في ذلك مصلحة للرسول

عليه السلام في توقع الوحي من أقرب الجهات ، أو كان فيه مصلحة لجبريل عليه السلام ، لأنه كان هو المسأور بإنزاله وتأديته (١) . ا . هـ

نزول القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم ، ودليله ، وحكمته

ثبت بالتواتر أن النبي صلى الله عليه وسلم . أنزل عليه كتاب سماوى معجز هو القرآن ، ولقد تحدث القرآن نفسه في آيات كثيرة منه عن الحكم الجليلة المقصودة من إنزاله على النبي صلى الله عليه وسلم وهى ترجع إلى أمرين :

أحدهما : هداية الخلق إلى المنهج القويم الذى تقوم عليه الحياة الكريمة من العقائد الصحيحة والأخلاق الفاضلة . والعبادات الممهدة للنفوس . والأحكام الصالحة التى تنظم حياتهم وتقيم موازين العدل بينهم ، « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ، وكتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور ،

وثانى الأمرين اللذين من أجلهما نزل القرآن هو أن يكون معجزة دالة على صدق النبي صلى الله عليه وسلم فى دعواه أنه رسول من عند الله ، أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين ، » أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ، » وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ، » .

هل تلقى جبريل لفظ القرآن ومعناه ، أو معناه فقط ؟ وهل نزل على النبي صلى الله عليه وسلم بلفظه ومعناه أو بمعناه فقط ؟ —

في القرآن آيات كثيرة تدل أبلغ الدلالة وأوضحها على أن الذي تلقاه جبريل ونزل به على النبي صلى الله عليه وسلم . هو القرآن بألفاظه ومعانيه . لا أنه تلقى المعاني فقط وعبر عنها بألفاظ من عنده أو نزل بالمعاني فقط على النبي صلى الله عليه وسلم وعبر النبي عنها بألفاظ من عنده ولذا ذكر بعض هذه الأدلة .

(١) قال الله تعالى . « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » . وقال تعالى . « وإذا قرأت القرآن بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً » ، ودلت هاتان الآيتان على أن القرآن شيء يقرأ بالأسنة والذي يقرأ بالأسنة هو الألفاظ لا المعاني مجردة عن الألفاظ . ثم قال تعالى . « وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم » ، فدلت هذه الآية على أن القرآن الذي هو الألفاظ تقرأ بالأسنة كما تدل عليه الآيتان السابقتان . قد جاءه من عند الله الحكيم العليم فما بقيت بعد ذلك ريبة في أن ألفاظ القرآن من عند الله لا من عند جبريل ولا من عند محمد إلا ريبة يدعيها جاحد عنيد أو يتردى فيها غي لا يقوى على إدراك شيء حتى الواضح القريب . فإنه متى ثبتت الدلالة من هذه الآيات الثلاث على أن ألفاظ القرآن من عند الله سقطت دعوى القائلين بأنها من عند جبريل ، ودعوى القائلين بأنها من عند النبي صلى الله عليه وسلم .

(٢) قال الله تعالى . « ويل لسكل أفاك أثيم يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبراً كأن لم يسمعها » ، دل قوله « يسمع آيات الله تتلى عليه » على أن آيات القرآن شيء يسمع بالآذان . ويتلى بالأسنة والذي يسمع بالآذان ويتلى بالأسنة . هو الألفاظ لا مجرد المعاني . وقد أضيفت الآيات فيها إلى الله فدل ذلك على أنها من عنده لا من عند غيره .

(٣) قال الله تعالى : أتلى ما أوحى إليك من الكتاب وأقم الصلاة ، دلت الآية على أن الكتاب الذى أوحى إليه شيء يتلى باللسنة ولا يكون ذلك إلا الألفاظ .

(٤) قال الله تعالى : إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلمكم تعقلون ، فوصفه بأنه عربى والذى يوصف بذلك هو الألفاظ لا المعانى .

(٥) قال الله تعالى : وإن أحد من المشركين استبارك فأجره حتى يسمع كلام الله ، دل قوله : حتى يسمع كلام ، على أن ألفاظ القرآن منزلة من عند الله إذ الكلام الذى يتلى ويسمع هو الألفاظ لا مجرد المعانى .

(٦) قال الله تعالى : الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ، الكتاب هو ما يكتب والذى يكتب هو الألفاظ لا المعانى ومثل ذلك قوله تعالى : كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته ، وقوله فى غير موضع تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم .

ومع هذه البراهين القوية الواضحة فقد زعم بعض الناس أن ألفاظ القرآن ليست من عند الله تعالى . وإنما الذى من عنده هو المعانى فقط ثم اختلف أصحاب هذا الزعم فى ألفاظ القرآن من أين جاءت فأدعى بعضهم أنها من صنع جبريل فإنه عليه السلام أتى إليه المعانى فقط فوضع لها هذه الألفاظ ونزل بها على النبي صلى الله عليه وسلم . وقال بعضهم بل هى من صنع النبي صلى الله عليه وسلم . فإن جبريل نزل عليه بالمعانى فقط فعبر عنها هو بهذه الألفاظ وقد حكى الزركشى فى المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم هذين القولين الباطلين مع القول الحق وهو أن المنزل من عند الله على النبي صلى الله عليه وسلم الألفاظ والمعانى جميعا . فقال : نقل بعضهم عن السمرقندى حكاية

ثلاثة أقوال في المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم ما هو ؟

أحدها . أنه اللفظ والمعنى وأن جبريل حفظ القرآن من اللوح المحفوظ ونزل به (١) والثاني أنه إنما نزل جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم بالمعاني خاصة . وأنه صلى الله عليه وسلم . علم تلك المعاني وعبر عنها بلغة العرب . وإنما تمسكوا بقوله تعالى « نزل به الروح الأمين على قلبك » ، والثالث - أن جبريل إنما ألقى عليه المعنى وأنه عبر بهذه الألفاظ بلغة العرب وإن أهل السماء يقرءونه بالعربية ثم إنه أنزل به كذلك بعد ذلك (٢)

وقبل أن يذكر الزركشي أن بعضهم نقل حكاية هذه الأقوال عن السمرقندي ذكر أن أهل السنة متفقون على القول الأول . ومع ذلك لم يعقب على القولين الآخرين مع ظهور بطلانها بشيء . وقد حكى السيوطي هذه الأقوال الثلاثة دون أن يعنى بتمييز الحق من الباطل أيضا . فهل عذره وعذر الزركشي في ذلك أنهما يريان أن بطلان القولين المخالفين للحق هو من الواضح بحيث لا يحتاج إلى بيان أو يريان أنهما جديران بالكشف عن بطلانها إلا أنهما وكلا ذلك إلى جهد القارىء وتفكيره فإن من يقرأ المؤلفات الدقيقة المطولة مثل كتابيهما « البرهان » ، « والإتقان » ، يكون في الغالب ممن له أهلية ذلك وكيفما كان الأمر فليتها لم يتساهلا إلى هذا الحد في أمر خطير تضافرت على إثباته آيات كثيرة من القرآن . فإن الآيات السابقة تدل دلالة واضحة على أن ألفاظ القرآن منزلة من عند الله كما سبق بيانه . وقد اشتهر ذلك حتى صرح العلماء بأنه من المعالوم بالضرورة أن ما بين الدفتين كلام .

(١) هذا أحد احتمالات في كيفية تلقى جبريل للقرآن . ويحتمل أنه تلقاه من الله تعالى مباشرة . ويحتمل أنه تلقاه من بيت العزة فكل ذلك جائز وليس فيه قاطع
(٢) البرهان ج ١ ص ٢٢٩ وما بعدها

ولننظر الآن في حجة منكري أن ألفاظ القرآن من عند الله، أما القائلون بأنها من صنع جبريل فإن الذين حكوا عنهم قولهم كالسيوطي والزركشي . والألوسي . لم يذكروا لهم دليلا ولا شبهة أوقعتهم في هذا الزعم . فهو مجرد هوس من قائله فلا ينبغي أن يدون في الكتب بصورة توهم أن له قيمة وأنه جدير بأن ينظر فيه بل ينبغي إذا ذكر أن يكون مقرونا بالتفسير منه والذراية عليه ، وخير من هذا أن تصان كتب العلم من أن يذكر فيها مثل هذا العبث

وأما القائلون بأن ألفاظ القرآن من صنع النبي صلى الله عليه وسلم فحجتهم كما ذكرها من نقلوا عنهم قولهم هي قوله تعالى : نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين ، فقد ذكر في هذه الآيات صراحة أن الروح الأمين الذي هو جبريل عليه السلام نزل بالقرآن على قاب النبي صلى الله عليه وسلم . فدل هذا على أن الذي نزل به عليه هو المعنى دون اللفظ

ومن الواضح البين أنه لا يتم لهم الاحتجاج بهذا على فرض خلوه من الدلالة على نقيض دعواهم إلا إذا كان يمتنع عقلا أن القلب ينزل عليه اللفظ فيكون ما ذكر في هذه الآيات من أنه نزل بالقرآن على قلبه دليلا على أن ما نزل به هو المعنى دون اللفظ . ولكن من أين يثبت أن هذا في حكم العقل يمتنع ، إن الوحي إلى الأنبياء عمل يقوم به الملك والملائكة عالم غير عالمنا له من القوى والنواميس التي لا عهد بها للبشر ما لا يعلمه إلا الله تعالى فأى مانع من أن يكون في قواهم التي فطرهم الله عليها ما يمكنهم من إلقاء الألفاظ في القلوب لا سيما قلوب الأنبياء التي لها من الطهارة والصفاء ما يجعلها على استعداد لأن تتلقى عن هذا العالم الغيبي أحاديث تتكون من الألفاظ المفيدة للمعاني وإن كنا لا ندرك نحن كيفية إلقاء الملك لهذه الأحاديث في قلوب الأنبياء لأنها من الشؤون الغيبية الخاصة بعالم غير عالمنا فلا نستطيع إدراك حقيقتها فنبت بهذا أن ما احتجوا به ليس فيه ما يؤيد دعواهم . وهل

يستطيع أحد أن يعرف كيف يصل الحديث بطريق البرق أو بطريق ما يسمونه بالشفرة إلا إذا كان من الفنيين الذين درسوا العلوم التي توصل إلى هذه الأغراض ومارسوا العمل بها فإذا كان هذا هو شأن البشر بالنسبة للخواص منهم : فكيف يستغرب أن يكون في عالم الملائكة من النواميس والأعاجيب ما ليس في عالمنا كالقدرة على إيصال الكلام إلى القلب بطريقة لا نعرفها لأنها ليست في متناول قوى البشر وإنما هي من شؤون عالم الملائكة الذي له من الخصائص والنواميس ما ليس للبشر .

على أنه قد جاء في القرآن ما يدل على أن ألفاظ القرآن أوحى بها جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأثبتها في قلبه وذلك قوله تعالى « لا تحرك به ، أى بالقرآن » لسانك لتعجل به إن علينا جمعه ، أى في قلبك « وقرآنه ، أى وأن تقرأه بعد ذلك بلسانك » فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ، أى فإذا قرأه عليك الملك المبلغ عنا فاتبع قراءته .

دل قوله « إن علينا جمعه ، أى جمع القرآن في قلبك — والقرآن اسم للفظ والمعنى جميعاً — على أن ألفاظ القرآن بمعانيها جمعت في قلبه بطريق الوحي إليه . ودل قوله « وقرآنه ، أى وأن تقرأه بعد ذلك بلسانك على أن الذى جمع في قلبه شيء يقرأ . والذى يقرأ هو الألفاظ .

ثم نعود إلى ما استدلوا به لننظر هل هو يدل لهم أو هو في الواقع يدل على نقيض مدعاهم .

سبق أن بينا أن العقل لا يقضى بامتناع أن يكون في قدرة الملك إثبات الألفاظ في القلب حتى يكون قوله تعالى « نزل به الروح الأمين على قلبك ، دالا على أن الملك إنما نزل عليه بالمعنى دون اللفظ ، ونبين الآن أن من أتم الكلام إلى نهايته تبين له بوضوح أنه يدل على أن الملك نزل باللفظ والمعنى

جميعاً لا بالمعنى فقط . وذلك أن الله تعالى يقول بعد ذلك « لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين » .

فقوله « بلسان عربى مبين » — واللسان هنا معناه اللغة التى هى الألفاظ — إما أن يكون متعلقاً « بنزل » من قوله تعالى « نزل به الروح الأمين » أو متعلقاً « بالمنذرين » . والوجه الأول هو الصحيح وعليه يكون الكلام صريحاً فى الدلالة على نزول اللفظ والمعنى معاً ويكون تقديم قوله « لتكون من المنذرين » على قوله « بلسان عربى مبين » للعناية بأمر الإنذار . والمعنى لتنذر الناس بما جاء فيه من العقوبات الهائلة التى يستحقها الجاحدون المكذبون ، قال الألوسى — « وإشار ما فى النظم الكريم للدلالة على انتظامه صلى الله عليه وسلم فى سلك هؤلاء المنكرين المشهورين فى حقيقة الرسالة وتقرر العذاب المنذر به .

وأما تعلقه « بالمنذرين » فإن « الألوسى » لما ذكر هذا الوجه بين أنه غير سديد حيث قال عقب ذكره ما نصه « وتعب بأنّه يؤدى إلى أن غاية الإنذار كونه عليه السلام من جملة المنذرين باللغة العربية فقط من هود وصالح وشعيب عليهم السلام . ولا يخفى فساد « اهـ .

فتبين بما سبق فساد استدلالهم من وجهين وكفى بذلك ردأً مفحماً ونجماً مخزياً . وبما قدمناه لك فى هذا البحث يثبت ما يأتى :

(١) تدل آيات كثيرة من القرآن على أن جبريل عليه السلام تلقى القرآن بلفظه ومعناه وأوحاه إلى النبي صلى الله عليه وسلم بلفظه ومعناه مثل قوله تعالى « إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون » وقوله « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله » .

(٢) ليس هناك مانع من العقل يدل على امتناع أن يكون في قدرة الملك إثبات الالفاظ في القلب .

(٣) تدل بعض آيات القرآن على وقوع ذلك بل إن ما استدلوا به على الامتناع يدل بأدنى تأمل على الوقوع .

مفسدتان كبيرتان تترتبان على دعوى نزول معنى القرآن دون لفظه

(١) إثبات التناقض في القرآن إذ يكون فيه ما يدل على نزول اللفظ والمعنى كآيات التي سقناها أدلة على ذلك ويكون فيه ما يدل بزعمهم على نزول المعنى دون اللفظ وهو دليلهم الذي سبق ذكره

(٢) نفي كون القرآن معجزاً لأن المعجزة أمر خارق للعادة لا يكون إلا من صنع الله والقائلون بنزول المعنى دون اللفظ يدعون أن الأسلوب الذي عبر به عن هذا المعنى من صنع جبريل أو من صنع النبي صلى الله عليه وسلم لا من صنع الله . وعلى هذا تكون الآيات الدالة على أن القرآن معجز ليست بصادقة

ويتضح من هذا أن قولاً يصادم آيات القرآن . ويستلزم أن فيه تناقضاً وأنه ليس بمعجز وأن الآيات التي تصفه بالإعجاز ليست بصادقة لا يمكن أن يصدر عن مسلم صادق في إسلامه فهو إما مدسوس على المسلمين في كتبهم وإما صادر عن من يعد في المسلمين وليس في الحقيقة منهم .

كيفية نزول القرآن ومدته

نزل القرآن منجماً على حسب الدواعي المختلفة ، والحوادث المتجددة ولم ينزل جملة واحدة . ولذلك استمر نزوله مدة طويلة من الزمن . وقد

اختلف العلماء في مقدار هذه المدة وسند ذكر لك أقوالهم فيها مع بيان الدليل الذي ينبغي اتباعه في ذلك يقول بعض الكتّابين « كالزركشى » ، « والسيوطي » . أن العلماء اختلفوا في مدة نزول القرآن هل هي عشرون سنة ؟ أو ثلاث وعشرون ؟ أو خمس وعشرون ؟ ويقولون إن اختلافهم هذا مبني على الاختلاف في مدة إقامة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة بعد النبوة أكانت عشر سنين أم ثلاث عشرة أم خمس عشرة ؟؟؟ وقد روى ابن سعد في الطبقات الكبرى عن بعض الصحابة والتابعين هذه الأقوال الثلاثة في مدة إقامته صلى الله عليه وسلم بمكة بعد النبوة (١) ، والذي يهدي إلى الصواب في هذه المسألة هو أنه لا خلاف في أنه صلى الله عليه وسلم نبي . وهو ابن أربعين سنة (٢) . ولا خلاف أيضاً في أنه أقام بالمدينة عشر سنين (٣) ، فإذا ثبت أنه توفي وهو ابن ثلاث وستين تعين أن مدة إقامته بمكة بعد النبوة كانت ثلاث عشرة سنة . وهذا هو ما رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها في باب وفاته صلى الله عليه (٤) . وقد ذكر ابن سعد في كتاب الطبقات ثلاث روايات في سنه صلى الله عليه وسلم عند الوفاة . هل كانت ستين سنة أو ثلاثاً وستين أو خمساً وستين ؟؟؟ إلا أن كونها ثلاثاً وستين أو رده من روايات كثيرة منها ثلاث طرق عن ابن عباس وطريقان عن عائشة . وطريقان عن سعيد بن المسيب ثم قال عقب هذه الروايات الكثيرة « وهذا هو الثابت إن شاء الله وقد ذكر صاحب الفتح الأقوال الثلاثة المتقدمة في سنه

(١) ج ١ ص ٢٠٨ وما بعدها (٢) في الطبقات لابن سعد ج ١ ص ١٧٤
 ١٧٥ ، ١٧٨ . روايات تصرح بأن سنه صلى الله عليه وسلم عند النبوة كانت أربعين سنة (٣) لأنه كما روى ابن سعد في الطبقات ج ١ ص ٢٠٩ هاجر في صفر ووصل المدينة في ربيع الأول وكانت وفاته في شهر ربيع الأول من السنة الحادية عشرة للهجرة إلا أنهم اختلفوا كما في فتح الباري هل كانت في اليوم الأول أو الثاني أو العاشر أو الثاني عشر ج ٨ ص ١٩١ (٤) فتح الباري ج ٨ ص ١٠٦

صلى الله عليه وسلم عند الوفاة . وعزا إلى الجمهور القول بأنها ثلاث وستون ثم قال : والحاصل أن كل من روى عنه من الصحابة ما يخالف المشهور وهو ثلاث وستون جاء عنه المشهور . وهم ابن عباس وعائشة وأنس ثم قال وقال أحمد هذا هو الثبت عندنا (١) .

وقد ذكر صاحب الفتح أن السميلي جمع بين القول بأن مدة إقامته صلى الله عليه وسلم بمكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة . وبين القول بأنها عشر فقط . وذلك أنه قال جاء في بعض الروايات المسندة أن مدة الفترة سنتان ونصف سنة وفي رواية أخرى أن مدة الرؤيا ستة أشهر فن قال مكث عشر سنين حذف مدة الرؤيا والفترة . ومن قال ثلاث عشرة أضافها (٢)

فيتحصل مما تقدم ما يأتي :

(١) القول بأن مدة إقامته صلى الله عليه وسلم بمكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة تؤيده أكثر الروايات ولذلك اعتمده الجمهور

(٢) التوفيق بين هذا القول وبين القول بأنها عشر سنين ممكن بالطريقة التي ذكرها السميلي

(٣) القول بأنها خمس عشرة سنة أضعف الأقوال لمخالفته لأكثر الروايات ولأنه لا يمكن التوفيق بينه وبين قول الجمهور الذين أخذوا بما تنبته أكثر الروايات

(٤) من قال أن مدة نزول القرآن عشرون سنة وحذف منها مدة النبوة

السابقة على الرسالة وهي ثلاث سنين نظر إلى أنه لم ينزل من القرآن في هذه المدة إلا قليل جداً، وهو صدر سورة « العلق » ، ومن تساهل وقال إنها ثلاث وعشرون نظر إلى أن هذه المدة نزل فيها قرآن في الجملة

هـ) القول بأن مدة نزول القرآن خمس وعشرون سنة أضعف الأقوال

فإذا ضمنت إلى ما تقدم أن ابن سعد روى عن بعض علماء السلف أن نزول الملك على النبي صلى الله عليه وسلم بجرا كان يوم الاثنين لسبع عشرة خلت من رمضان (١) أمكنك أن تعرف مدة نزول القرآن بالسنة والشهر واليوم على التقريب في الأيام طبعاً إذ لم يعرف على التحديد فيما أعلم اليوم الذي نزل فيه آخر آية من القرآن قبل وفاته صلى الله عليه وسلم — أقول أمكنك أن تعرف ذلك سواء اعتبرت مدة الرسالة فقط أو ضمنت إليها مدة النبوة كلها أو بعضها الذي يبدأ من وقت نزول صدر سورة العلق ، وعلى هذا التقدير الأخير تكون نحو اثنتين وعشرين سنة ونصف سنة

تنجيم القرآن ، ودليله ، وحكمته

نزول القرآن منجماً . ثابت بالنقل المتواتر . وبقوله تعالى في الإسراء « وقرأنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث » . أى فصلنا بعضه عن بعض في النزول فأنزلناه منجماً ولم تنزله جملة واحدة لأجل هذه الغاية

وتعليل إنزال القرآن مفروقاً بالقراءة على الناس على مكث ليس معناه

التعليل بالقراءة على هذا الوجه لذاتها بل معناه التعليل بما يترتب عليها من المنافع ، والفوائد فهم في الحقيقة تعليل بشمراتها المترتبة عليها . وتلك الثمرات هي (١) التدرج بالناس في تطهيرهم من العقائد الباطلة كالشرك بالله وجود البعث وإنكار أن يكون لله تعالى رسل من البشر (١) ونحو ذلك

(٢) التدرج بهم في تطهيرهم من العادات القبيحة التي توارثوها ودرجوا عليها وتأصلت في نفوسهم فكان من المتعذر صرفهم عنها مرة واحدة . وذلك كوأد البنات وأكل الربا ولعب الميسر . وشرب الخمر والإستقسام بالأزلام . وما تعودوه من تحريم كثير من الحلال كالذي ورد في قوله تعالى « ما جعل الله من بحيرة . ولا سائبة . ولا وصيلة . ولا حام » . وقوله تعالى « وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم وأنعام حربت ظهورها » - الآية وما بعدها . وكان من رذائلهم أيضا نكاح نساء الآباء . وإكراه الفتيات على البغاء والجمع بين الاختين . وإثارة الحروب لآفته الأسباب حتى تقطعت بينهم حبال المودة . وصاروا شيعا مختلفين متباغضين . (٣) التدرج بهم في تكميلهم بالفضائل من نحو الحلم والصفح ومقابلة السيئة بالحسنة وإيثار الغير والتنافس في الخير

(٤) التدرج أيضا في تكليفهم بالواجبات من نحو الصلاة والصيام والجهاد وغير ذلك من العبادات والمعاملات الكثيرة

(٥) التدرج بهم في حفظه وفهمه فإن ظروفهم كانت لا تمكنهم من ذلك لو نزل عليهم جملة واحدة . فقد كانوا في مكة مستضعفين معرضين للأذى الشديد من أعدائهم حتى اضطروا إلى هجرة وطنهم . وكانوا بالمدينة مشغولين بمناوأة اليهود والمنافقين لهم ومحاربة قريش وغيرها من العرب الذين تصدوا

(١) قال تعالى « وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا »

لقتالهم . والآية الكريمة تشير إلى هذه الأنواع الخمسة من التدرج . فهذا التدرج المتنوع هو الحكمة التي دلت عليها هذه الآية لإنزال القرآن منجما

وهناك حكمة أخرى لإنزال القرآن منجما ، وهي تثبيت فؤاد النبي صلى الله عليه وسلم . وقد جاء ذكر هذه الحكمة في قوله تعالى « في سورة الفرقان » . وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا ، (١)

وإنما كان نزول القرآن منجما على حسب الدواعي عاملا قويا في تثبيت فؤاد النبي صلى الله عليه وسلم لأن في إنزاله على المناسبات المتجددة دليلا على أن الله تعالى يتعمده عند كل طارئ . ويتولاه بالرعاية في كل موقف . كما أن في ذلك تجديدا لصلته به عن طريق الوحي حيناً بعد حين . وذلك كله يملأ نفسه سرورا ويثبتته في الشدائد . ويقوى عزمه على المضى في مهمته الكبيرة الشاقة

الطرق التي سلكها القرآن في تثبيت فؤاده صلى الله عليه وسلم

كان هذا التثبيت بطرق متعددة نذكر أهمها فيما يلي

(١) فمنها ما يسوقه إليه من القصص التي تفيض بالعبر والعظات وتبشره

(١) أما قوله تعالى بعد ذلك (ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً) أى لا يأتونك باقتراحات واعتراضات هي في غرابتها كالأمثال إلا جئناك بالحق الذي يردها . كما فعلنا في اقتراحهم نزول القرآن جملة واحدة فهو كما يدل عليه السياق وعدله بأن يدفع عنه ما يوجهه إليه الكفار من ذلك لا بيان الحكم من حكم التنجيم .

بانتصار الحق على الباطل حيث يبين له في تلك القصص أن العاقبة إنما هي
للأنبياء وأتباعهم كما في قصة إبراهيم ونجاته من النار وكما في قصة نوح وهود
وصالح وموسى ومؤمن آل فرعون . فقد تضمنت هذه القصص ما وصل
إليه الأنبياء وأتباعهم من الفوز والنصر وما حل بالمعاندين من أنواع
الهلاك .

(٢) ومنها أمره بالصبر على تحمل أعباء الرسالة واحتمال الأذى من
المعاندين والتأسي في ذلك بمن سبقه من الرسل . وكثيراً ما يقرن هذا الأمر
بأنه سيتولاه وينصره . واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا . . . ولقد كذبت
رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا . فاصبر
كما صبر أولوا العزم من الرسل ، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة .

(٣) ومنها ما يذكره به . وينبهه إليه من أنه ليس عليه هدام وإنما عليه
البلاغ والتذكير وأن إعراضهم عن دعوته . لا يرجع إلى تقصير منه أو
قصور فيما جاء به . وإنما يرجع إلى عيوب ونقائص عندهم صرقتهم عن
الإيمان به والانتفاع بدعوته . ما على الرسول إلا البلاغ ، ليس عليك
هدام ولكن الله يهدي من يشاء . وينفي عنه التقصير في التبليغ وصفه
بالعظمة النفسية في قوله تعالى « وإنك لعلی خلق عظیم » وينفي القصور
عن القرآن الذي جاءهم به وصفه بأنه يهدي إلى الحق وأنه يخرج من يؤمن به
من ظلمات الباطل « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » . كتاب أنزلناه
إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور . وأما نقائصهم وعيوبهم فتثبت
بمثل قوله تعالى « لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها . ولهم
آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل . أولئك هم الغافلون » .

(٤) ومنها إقامة الحجج والبراهين على بطلان معتقداتهم وعاداتهم كالشرك وإنكار البعث وتحريمهم من طيبات الحياة ما لا دليل لهم على تحريمه . ولقد وبخهم الله تعالى على ذلك بمثل قوله « قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آله أذن لكم أم على الله تفترون »

(٥) ومنها عتابه على شدة حزنه عليهم وإرهاقه نفسه في سبيل هدايتهم « ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكرة لمن يخشى » ، « إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من يضل » ، « لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين » ، « وإن كان كبر عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبغى نفقا في الأرض أو سلما في السماء فتأتهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين »

فتلخص مما سبق أن تنجيم القرآن له حكمتان عظيمتان وهما الفرق بالامة والسير في ترتبها على سنة التدرج . وقد أشارت إلى ذلك آية الإسراء ، وتثبيت فؤاده صلى الله عليه وسلم وهو الذي ذكر في آية الفرقان وليس في الآيتين ما ينفى أن هناك حكما أخرى سوى هاتين الحكمتين الأساسيتين .

(١) مجازاة الحوادث التي كانت نستدعى بيان أحكام لم تكن معروفة من قبل ، ومسايرة الأسئلة التي كانت توجه إلى النبي صلى الله عليه وسلم من المسلمين بقصد الاستفهام عن شيء أو من الكفار بقصد امتحانه وإحراجهم أو التثبت من صحة رسالته فإن مجيء الحكم عقب الحادثة والجواب بعد

السؤال أوقع في النفس وأدعى إلى تمكّنه في الذهن حيث يحىء بعد ترقّبه وانتظاره والتشوف إليه .

(٢) ومنها تربية المؤمنين بتأنيدهم على ما يقع منهم من الهفوات حتى لا يقعوا فيها مرة أخرى كالذى حصل منهم في أحد .

(٣) ومنها تكميل النبي صلى الله عليه وسلم بتنبهه إلى ما هو أولى وأفضل إذا ما وقع منه خلاف ذلك كما في قوله تعالى : عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين .

(٤) ومنها تنبيه المؤمنين إلى مكاييد المنافقين حتى يكونوا على حذر من مكرهم وخداعهم ويصح أن تعتبر هذه الأمور الأربعة من وسائل تثبيت فؤاده صلى الله عليه وسلم أيضا لا حكما مستقلة فإن فيها جميعا عناية به وبأصحابه وهذا يشرح صدره ويقوى قلبه والأمر في ذلك سهل .

هل الكتب نزلت جملة واحدة

أو نزلت مفردة كالقرآن

ذكر السيوطي أن نزول الكتب السابقة جملة واحدة هو الذي اشتهر على السنة العلماء حتى كاد يكون إجماعهم قال : وقد رأيت بعض فضلاء العصر أنكروا ذلك . وقال إنه لا دليل عليه . بل الصواب أنها نزلت مفردة كالقرآن . قال . والصواب هو القول الأول ثم احتج له بثلاثة أدلة نذكرها فيما يلي :

(١) أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن اليهود قالوا : يا أبا القاسم . . . لولا أنزل هذا القرآن جملة واحدة كما أنزل التوراة على موسى ، وأخرج في رواية أخرى عنه أن المشركين هم الذين قالوا ذلك فأنزل الله تعالى : وقال :

الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لثبت به فؤادك
ورتلناه ترتيلا ، قال السيوطي : —

فإن قلت : ليس في القرآن التصريح بذلك وإنما هو على تقدير ثبوته
قول الكفار — قلت — سكوته تعالى عن الرد عليهم في ذلك وعدوله إلى
بيان حكمته دليل على صحته . ولو كانت الكتب كلها نزلت مفرقة لكان
يكفي في الرد عليهم أن يقول إن ذلك سنة الله في الكتب التي أنزلها على
الرسل السابقة كما أجاب بمثل ذلك قولهم . « وقالوا مال هذا الرسول يأكل
الطعام ويمشي في الأسواق » . فقال « وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا
إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق » . وقولهم « أبعث الله بشراً
رسولاً ؟ » فقال « وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً نوحى إليهم » . وقولهم .
كيف يكون رسولاً ولا هم له إلا النساء . فقال « ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك
وجعلنا لهم أزواجاً وذرية » .

(٢) قال إنه جاء في القرآن ما يدل على نزول التوراة جملة واحدة وذلك
في آيات متعددة . فقد قال لموسى عليه السلام « خذ ما آتيتك وكن من
الشاكرين » وقال « وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل
شيء » « وألقى الألواح » . « ولما سكنت عن موسى الغضب أخذ الألواح ،
« وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلمة وظنوا أنه واقع بهم خذوا
ما آتيناكم بقوة » .

(٣) ذكر أنه روى النسائي وغيره عن ابن عباس أنه قال ما خلاصته :
« إنه لما سكن غضب موسى عليه السلام أخذ الألواح وأمر قومه بما فيها من
الواجبات فثقلت عليهم وأبوا قبولها فرفع الله الجبل فوقهم كأنه ظلمة وخافوا
أن يقع عليهم فقبضوا ما فيها من الواجبات ، وذكر أن ابن أبي حاتم أخرج

عن رجل من السلف يقال له ثابت بن الحجاج أنه قال : إن التوراة نزات جملة واحدة .

هذه هي الأدلة الثلاثة التي ذكرها السيوطي لنزول الكتب السابقة جملة واحدة ، ولعل البعض من فضلاء عصره الذي أنكر ذلك يجيب عن الدليل الأول بأن الرد على الكفار الذين عابوا على القرآن نزوله منجماً ببيان الحكمة في نزوله كذلك وعدم الرد عليهم بأن التنجيم هو سنته تعالى في الكتب السابقة ، لا يدل على شيء سوى أن بيان الحكمة يصلح أن يكون رداً ولا ينفي أنه يمكن الرد عليهم بطريق آخر ككون التنجيم هو سنته تعالى في إنزال الكتب السابقة ، فيكون للرد عليهم طريقان اختار القرآن أحدهما .

وأما الدليل الثاني . فلعلمهم يجيبون عنه بأنه لم يذكر فيه صراحة أن التوراة نزات جملة فلعل ما نزل في الألواح كان بعضها لا كلها . على أن ابن كثير ، ذكر في تفسير قوله تعالى : وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء . أن العلماء اختلفوا فمنهم من قال كانت هذه الألواح مشتملة على التوراة ومنهم من قال أعطيها قبل التوراة . ولم يرجح أحد القولين على الآخر بل ذكرهما ، وعقب عليهما بقوله : فالتة أعلم

وهذا الخلاف يمنع من الاستدلال بالآية أو بالآثر الوارد عن ابن عباس . على نزول التوراة جملة إذ من المحتمل أن تكون الألواح غير التوراة . وأما الأثر الذي رواه ابن أبي حاتم عن ثابت بن الحجاج من أنه قال أنزلت التوراة جملة فلعلمهم لا يعترفون بصحته . أو لا يلتزمون بقول ثابت هذا . حيث لم يذكر دليلاً على ما قال ، ثم لا يخفى أن الدليل الثاني والثالث . خاصان بالتوراة . فعلى فرض تسليمهما لا يثبتان أن غير التوراة نزل جملة .

هذا هو ما أمكن أن نقوله في توجيه رأى من خالف الجمهور . وأنكر أن الكتب السابقة نزلات جملة فإن السيوطى رحمه الله ذكر قولهم ولم يذكر دليلهم . وهم بالضرورة لا يخالفون الجمهور بدون أن يكون لهم وجه يستندون إليه فإنهم بشهادة السيوطى من فضلاء عصره . ومثل السيوطى لا يصف بهذا الوصف إلا من له قدم راسخة في العلم وأهل نما دفعهم إلى مخالفة الجمهور أنهم يرون أن الحكمة تقتضى التدرج في التشريع والتكليف في كل زمان وفي كل أمة . وهذا يقتضى أن الكتب كلها نزلات على التدرج شيئاً فشيئاً لا جملة واحدة .

والخلاصة : أن استدلال الجمهور على نزول الكتب السابقة جملة بأن الكفار لما عابوا على القرآن نزوله منجماً لم يرد الله عليهم بأن التنجيم هو سنته تعالى في إنزال الكتب السابقة فدل ذلك على نزولها جملة استدلال قوى . وإن كان لا ينفي الاحتمال السابق الذى يقدر في هذا الاستدلال في الجملة ، وأن نصوص القرآن متبادرة في نزول التوراة جملة ، وأن كيون الألواح غير التوراة لم يذكره إلا القليل ؛ وأن التوراة - وهى على ما يظهر أعظم الكتب السابقة شأناً وأكثرها أحكاماً - إذا نزلات جملة كان نزول غيرها كذلك أولى وأحرى

فتكون النتيجة من كل ما تقدم أن الرجحان في هذه المسألة لقول الجمهور...

أول ما نزل من القرآن وآخر ما نزل منه

المدار في هذا البحث على الرواية والنقل ولا مجال للعقل فيه إلا بمقدار الجمع أو الترجيح عند اختلاف النقل ، والبحث عن أول ما نزل وآخر ما نزل تارة يكون بالنسبة لموضوع معين كأول ما نزل في الربا وآخر ما نزل فيه .

وأول ما نزل في الميراث وآخر ما نزل فيه ، وأول ما نزل في القتال وآخر ما نزل فيه وهكذا .

وفي هذه الحالة يراد من الأولوية والآخرية أولية مقيدة بموضوع معين وآخرية مقيدة بموضوع معين كذلك ، وتارة يكون بالنسبة لما نزل أولا على الإطلاق أى بالنسبة للقرآن كله وما نزل آخر على الإطلاق أى بالنسبة للقرآن كله كذلك .

ومن الفوائد التي تترتب على معرفة أول ما نزل وآخر ما نزل في كل موضوع على معرفة أول ما نزل وآخر ما نزل في كل موضوع على حدة معرفة النسخ من المنسوخ عند التعارض . ومعرفة منهج القرآن في التشريع وتدرجه فيه وبعده عن الطفرة . وما يترتب عليها من المفاسد والشور .

وليس المقصود ههنا أن نبحث عن أول ما نزل وآخر ما نزل في كل أمر نزل فيه آيات من القرآن في أوقات مختلفة لأن ذلك مجهود كبير يحتاج إلى وقت طويل وهو جدير أن يفرد بالتأليف وإنما المقصود هو معرفة أول ما نزل على الإطلاق وآخر ما نزل على الإطلاق كما يرشد إلى ذلك العنوان المتقدم .

وقائدة هذا البحث معرفة ما عسى أن يكون هنالك من نسخ فإنه يجوز في حكم العقل أن يكون في أول ما نزل من القرآن شيء من الأحكام نسخ بآخر ما نزل منه ، على أن منزلة القرآن في نفس المسلم تحمله على هذا البحث وتحييه إليه ، وترغبه فيه . فإن القرآن الكريم هو أصل الدين وأساسه وهو المعجزة الباقية إلى قيام الساعة الشاهدة في كل زمان بصدق النبي صلى الله عليه وسلم ؛ وهو الكتاب الكفيل بإصلاح العقيدة . وتقويم السلوك وإقامة الناس على الجادة في عباداتهم وأخلاقهم وأعمالهم . وقد بين الله تعالى

منزلته في الإصلاح بقوله « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » . فهو يهدي إلى أقوم الطرق . وأكرم السبل في شئون الحياة كلها على كثرتها واختلافها . وقد عظمه الله جل شأنه أبلىخ تعظيم . فقال « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله » . وقال « كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور » . وقال « وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه » .. لذلك كله كان له من الكرامة والمكانة في نفوس المسلمين ما حجب إليهم البحث في كل ما يتصل به . فلا غرابة في أن يتشوق المسلم إلى أن يعرف ما هي الصفحة الأولى من صفحات هذا الكتاب العظيم . التي جعلها الله تعالى فاتحة نزوله على النبي صلى الله عليه وسلم وما هي الصفحة الأخيرة التي اختتم بها هذا النور المبين الذي أنزله رحمة للعالمين

وقبل الكلام على أول ما نزل على الإطلاق وآخر ما نزل على الإطلاق نذكر لك بعض الأمثلة لأوائل وأواخر مقيدة بمكان أو موضوع أو سورة . فمن الأول ما قيل من أن . أول سورة نزلت بمكة . . . اقرأ باسم ربك ، وآخر سورة نزلت بها « المؤمنون » ، وأول سورة نزلت بالمدينة « ويل للطففين » ، وآخر سورة نزلت بها (براءة) ومن الثاني . أن أول ما نزل في الخمر (يسألونك عن الخمر والميسر) الآية . وآخر ما نزل فيها (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر) الآية . ومن الثالث ما قيل من أن أول ما نزل من (براءة) قوله تعالى (انفروا خفافا وثقالا) ثم نزل أولها ثم نزل آخرها

الخلافاً في أول ما نزل من القرآن على الإطلاق

في ذلك أربعة أقوال ذكرها السيوطي ، في « الإتيان » فقال :
« اختلف في أول ما نزل من القرآن على أقوال أحدها وهو الصحيح »
« اقرأ باسم ربك » .

روى الشيخان وغيرهما عن عائشة قالت أول ما بُدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم . فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح . ثم حُبب إليه الخلاء فكان يأتى حراء فيتحنث فيه الليالي ذوات العدد . ويتزود لذلك ثم يرجع إلى خديجة رضى الله عنها . فتزوده لمثلها حتى فجأه الحق وهو في غار حراء . فجاءه الملك فيه فقال اقرأ . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقلت ما أنا بقارىء . فأخذنى فغطنى حتى بلغ منى الجهد . ثم أرسلنى فقال اقرأ فقلت ما أنا بقارىء . فغطنى الثانية . حتى بلغ منى الجهد . ثم أرسلنى فقال اقرأ فقلت ما أنا بقارىء . فغطنى الثالثة حتى بلغ منى الجهد . ثم أرسلنى فقال اقرأ باسم ربك الذى خلق . حتى بلغ ما لم يعلم ، فرجع بها رسول الله صلى الله عليه وسلم . ترجف بوادره (١) . الحديث

دل هذا الحديث على أن الوحي الذى بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) فلق الصبح . ضياؤه . والمراد بالتحنث . التعبد . وأصله ترك الحنث لأن هذه الصيغة ترد للدلالة على معنى التجنب والتمسك عن مصادرها . ونظيره : التهجد والتأثم والتخرج . وقال ابن حجر فى الفتح . فجئته الحق بكسر الجيم . أى . بغمته . وقال فى معنى قوله . فغطنى . كأنه أراد ضمنى وعصرنى . وقال فى معنى قوله حتى بلغ منى الجهد . روى بالفتح والنصب . أى بلغ الغط منى غاية وسعى . وروى بالضم والرفع أى بلغ منى الجهد مبلغه

هو وحى الرؤيا . وأنه بعد هذا النوع من الوحي حجب إليه الخلاء وأنه ما زال يتردد على غار حراء للخلوة به حتى جاءه جبريل فيسه وأوحى إليه بقرآن لأول مرة (١) . وأن الذى أوحاه إليه فى تلك المرة الأولى . هو صدر سورة « العلق » ، فىكون هو أول ما نزل من القرآن ، وهذا الحديث يميز أن تكون عائشة رضى الله عنها سمعته من الرسول صلى الله عليه وسلم . وإن لم تصرح بذلك ويجوز أن تكون سمعته من بعض الصحابة فىكون حديثاً مرسلأ . وعلى فرض كونه مرسلأ فإرساله لا يقدر فى حجته لأن مرسل الصحابي حجة بلا خلاف يعتد به فى ذلك .

وما رواه الشيخان عن عائشة من أن أول ما نزل من القرآن « اقرأ باسم ربك » ، رواه عنها كذلك غيرهما من أئمة الحديث . مع الحكم له بالصحة . قال السيوطى : أخرج الحاكم فى المستدرک ، والبيهقى فى الدلائل وصحاحه عن عائشة قالت « أول سورة نزلت من القرآن « اقرأ باسم ربك » ، (٢) ثم ذكر السيوطى عدة روايات تؤيد ما روته عائشة : منها ما أخرجه الطبرانى فى الكبير بسند على شرط الصحيح عن أبى رجاء العطاردى . قال كان أبو موسى ، يقرئنا فى مجلسنا خلقاً عليه ثوبان أبيضان فإذا تلا هذه السورة « اقرأ باسم ربك الذى خلق » قال هذه أول سورة أنزلت على محمد صلى الله عليه وسلم .

وجدير بالملاحظة أن السيوطى لما ذكر هذا القول قال إنه هو الصحيح . فدل ذلك على أن غيره من الأقوال ليس بصحيح عنده .

(١) وما يدل على أن هذا أول الوحي بشىء من القرآن قول عائشة رضى الله عنها . « حتى جاءه الحق ، أى الأمر الحق الموحى به من عند الله تعالى فإن هذه العبارة تقتضى أنه لم يكن له عهد بمجىء جبريل . وتلقى الوحي عنه من قبل وإلا لم يكن مفاجأة (٢) ومرادها صدر السورة كما ثبت عنها فى الصحيحين .

قال السيوطي . القول الثاني : يا أيها المدثر . روى الشيخان عن أبي سلمة ابن عبد الرحمن . قال سألت جابر بن عبد الله . أي القرآن أنزل قبل . قال يا أيها المدثر . قلت أو « اقرأ باسم ربك » قال أحدثكم ما حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إني جاورت بحراء فلما قضيت جوارى نزلت فاستبطنت الوادي فنظرت أمامي وخلفي وعن يميني وشمالى . ثم نظرت إلى السماء فإذا هو — يعنى جبريل — فأخذتني رجفة فأريت خديجة فأمرتهم فدثروني . فأنزل الله « يا أيها المدثر قم فأنذر » .

لما سأل أبو سلمة جابرا عن أول ما نزل من القرآن قال له « يا أيها المدثر ، فلما راجعه بقوله أو اقرأ باسم ربك : ساق هذا الحديث محتجاً به على أن أول ما نزل هو يا أيها المدثر . والمتأمل يرى أن الحديث لا يشهد له . ولا يدل على أن أول ما نزل من القرآن . يا أيها المدثر ، كل ما يدل عليه الحديث هو أن النبي صلى الله عليه وسلم نظر إلى السماء وهو في طريقه إلى بيته بعد قضاء جواره فرأى جبريل عليه السلام ففرغ منه فزعا شديداً فلما أتى أهله قال : دثروني فدثروه فأنزل الله عليه « يا أيها المدثر ، ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم . إن هذا هو أول ما أنزل على من القرآن . فلا دلالة في الحديث أصلاً على ما ادعاه جابر من أولية « يا أيها المدثر ، وهذا الحديث لا يعارض حديث عائشة الذي يدل على أولية اقرأ باسم ربك . بل هما حديثان يثبت كل منهما أموراً لا تعارض ما يثبته الآخر . حديث عائشة المروى في الصحيحين ، وهو ما ذكر جانب منه سابقاً . يدل على أن جبريل عليه السلام جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم . وهو في الغار قبل أن يقضى جواره ، وأوحى إليه . بصدر سورة العلق بعد أن غطه حتى يبلغ منه الجهد ثلاث مرات . وإنه صلى الله عليه وسلم . رجع بعد ذلك إلى خديجة

رضى الله عنها وقص (١) عليها ما رأى . وأنها ذهبت به إلى ورقة بن نوفل :
وأن الوحي فتر عقب ذلك .

وحديث جابر يدل على أن الملك لم يأتته وهو في الغار قبل أن يقضى
جواره كما في حديث عائشة بل هو صريح في أنه صلى الله عليه وسلم قضى
جواره ونزل من الغار عائداً إلى أهله فرأى جبريل أثناء سيره في الطريق
فخرج منه . ثم رجع إلى خديجة وقال دثروني قدثروه . فأنزل الله تعالى عليه
يا أيها المدثر قم فأنذر . وقد صح أن الوحي حمى بعد ذلك وتتابع . فواضح
كل الوضوح أنهما قصتان مختلفتان وقعتا في وقتين مختلفين . وأنه لا تعارض
بينهما أصلاً فإن القصة التي رواها جابر . لا تنفي نزول شيء من القرآن قبل
يا أيها المدثر حتى تعارض ما روته عائشة من أولية اقرأ باسم ربك . وإنما
التعارض بين حديث عائشة وقول جابر نفسه . حيث سأله « أبو سلمة » .
أي القرآن أنزل قبل . فأجابه بقوله « يا أيها المدثر » .

وأمام هذا التعارض بين قول « جابر » وحديث « عائشة » انقسم العلماء
فريقين . فمنهم من أبقاهما على التعارض . وجزم بخطأ جابر . ومنهم من
جمع بينهما . وقال إن هذا التعارض إنما هو بحسب الظاهر فقط . والواقع
أنه لا تعارض بينهما . لأن السؤال كان عن نزول سورة كاملة . فبين جابر
أن سورة « المدثر » نزلت بكاملها . قبل نزول تمام سورة « اقرأ » فإن أول
ما نزل منها صدرها ، أو أن مراد جابر بالأولية أولية مخصوصة بما بعد فترة
الوحي . لا أولية مطلقة . وعلى ذلك لا يكون هناك خلاف بين جابر

(١) هذا وما بعده مذكور في بقية الحديث الذي ذكر صدره سابقاً من رواية
عائشة .

وعائشة في أن قوله تعالى « يا أيها المدثر » ليس أول ما نزل من القرآن . بل هو مسبوق بنزول « اقرأ باسم ربك » .

وهذان الجوابان أقوى ما قيل في الجمع بين جابر . وحديث عائشة ، ويرد على الجمع بهما أمور . لا مفر منها .

أولها — أن القبلية المذكورة في سؤال أبي سلمة وهو قوله « أي القرآن أنزل قبل » ؟ قبلية مطلقة إذ لا دليل في كلامه على تقييدها بشيء . فكيف يعقل أن يجيب جابر بشيء له قبلية مقيدة . مع أن هذا يجعل الجواب غير مطابق للسؤال .

ثانيهما — أن جابراً لو كان يريد تقييد الأولية بكونها أولية السور التي نزلت كاملة أو بكونها أولية ما نزل بعد فترة الوحي لكشف عن مراده عند ما راجعه أبو سلمة في جوابه وقال له أو « اقرأ باسم ربك » . ولكنه أصر على قوله فتعين أنه يريد بأولية « يا أيها المدثر » الأولية المطلقة ، وهذان الإيرانان يردان على الجمع بكل من الجوابين السابقين ويختص أولهما وهو أن السؤال كان عن نزول سورة كاملة بإيرادين آخرين أولهما أن مراجعة أبي سلمة لجابر بقوله (أو اقرأ باسم ربك) دليل على أنه لم يكن يسأل عن أول سورة نزلت كاملة . إذ من المتفق عليه أن سورة العلق لم تنزل بتمامها مرة واحدة — ثانيهما — ما ثبت في الصحيحين من أن سورة المدثر لم تنزل كاملة بل الذي نزل منها أولاً . هو إلى قوله تعالى (والرجز فاهجر (١)) . فكيف يصح حمل كلام جابر على أنه أراد أنها أول سورة نزلت كاملة (٢) .

(١) رواه البخاري ومسلم . انظر فتح الباري ج ٨ ص ٤٨٠ . وشرح النووي لصحيح مسلم ج ٢ ص ٢٠٦ وما بعدها (٢) وينبغي التنبيه إلى أن جابراً لما سئل =

وبهذا يتضح فساد هذا الجمع بوجهيه . وأن كلا من جابر وأبي سلمة لم يمكن يريد من القبلية في كلامه إلا القبلية المطلقة .. ولا بد أن ما يرد على هذا الجمع مما لا يمكن دفعه هو الذى جعل كثيرا من العلماء لا يحاولون الجمع بينهما . ويختارون بقاءهما على التعارض . فقال السكرمانى . كما نقل السيوطى عنه . أن جابرا استخرج ذلك باجتهاده . وليس هو من روايته فيقدم عليه ما روته عائشة ١٠ هـ .

ومعنى ذلك أن الحديث الذى احتج به جابر على قوله . فيه ذكر جوار النبي صلى الله عليه وسلم فى الغار دون أن يذكر فيه أن شيئا من القرآن نزل عليه وهو فى الغار . ففهم من ذلك أن أول ما نزل عليه لم يأت به وهو فى الغار ، وفيه أنه لما رأى جبريل فزع منه وهذا يدل بحسب الظاهر على أنه لم يره قبل ذلك وإلا لما فزع منه ، وفيه أنه نزل عليه عقب ذلك (يا أيها المدثر) الخ . فاستنبط من ذلك كله أن هذا هو أول ما نزل من القرآن . فيكون جابر لا علم عنده بقصة مجىء جبريل بحراء بصدر سورة اقرأ قبل ذلك وتكون عائشة عندها زيادة علم فيقبل ويقدم على اجتهاد جابر لأن النص مقدم على الاجتهاد

ولما ذكر الزركشى . معارضة قول جابر لحديث عائشة قال مانصه : (وجمع بعضهم بينهما بأن جابرا سمع النبي صلى الله عليه وسلم يذكر قصة بدء الوحي فسمع آخرها . ولم يسمع أولها فتوهم أنها (١) أول ما نزل

== عن أول ما نزل لم يقل فى الجواب سورة المدثر حتى يكون ذلك نصا فى نزولها مرة واحدة بل قال يا أيها المدثر فيتنفق هذا التعبير مع ما ثبت فى الصحيحين من أن الذى نزل منها أولا هو إلى قوله تعالى « والرجز فاهجر » . فمن نسب إليه كالزركشى أنه قال فى الجواب سورة المدثر فقد ادعى عليه ما لم يقل (١) يريد سورة المدثر كما ذكر هو أن جابرا لما سأله أبو سلمة عن أول ما نزل قال له سورة المدثر

وليس كذلك (١)

وقد جزم النووى بطلان قول جابر دون أن يكلف نفسه بالبحث عن سبب خطئه : فقال فى شرح صحيح مسلم عند الكلام على ما أجاب به بأسلمة من أن أول ما نزل من القرآن (يا أيها المدثر) هذا قول ضعيف بل باطل . والصواب أن أول ما نزل على الإطلاق اقرأ باسم ربك (٢)

والأمر الغريب الذى يثير الحيرة والدهشة هو أن جابراه فى الصحيحين رواية جاءت من طريق الزهري (٣) عن أبي سلمة عنه تفيد أن نزول يا أيها المدثر إنما كان بعد فترة الوحي وهذا لفظ البخارى

(عن جابر بن عبد الله قال . سمعت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يحدث عن فترة الوحي . فقال فى حديثه . فبينما أنا أمشى إذ سمعت صوتاً من السماء فرفعت رأسى فإذا الملك الذى جاءنى بجراى جالس على كرسى بين السماء والأرض . فخشيت منه رعباً فرجعت فقلت زملونى فدثرونى . فأنزل الله تعالى : يا أيها المدثر إلى والرجز فاهجر (٤)

فقوله وهو يحدث عن فترة الوحي يدل على أن صدر سورة المدثر . إنما نزل بعد فترة الوحي وليس أول ما نزل من القرآن ، وقول النبي صلى الله عليه وسلم . فإذا الملك الذى جاءنى بجراى يدل على أن هذه القصة . متأخرة عن قصة حراء التى نزل فيها اقرأ باسم ربك . . . فهل كان جابر ذاهلاً عن هذا الحديث ناسياً له عندما أجاب بأسلمة لما سأله عن أول ما نزل من القرآن بأن أول ما نزل هو يا أيها المدثر ، أو كان ذا كراهة ولكنه لم يلتفت إلى ما يقتضيه من أن قوله تعالى يا أيها المدثر ليس أول ما نزل ، أو كان

(١) البرهان ج ١ ص ٢٠٦ (٢) ج ٢ ص ٢٠٧ (٣) والرواية السابقة

من طريق يحيى ابن أبى كثير عن أبي سلمة أيضاً (٤) انظر فتح البارى ج ٨ ص ٤٨٠

ذاكره له وملفتها لمعناه ولكنه كان يعتقد أن ما نزل من الوحي قبل الفترة كان وحياً بسنة لا بقرآن فيكون أول ما نزل من القرآن يا أيها المدثر .
الله أعلم بحقيقة الحال وسبحان من تنزه وحده عن الخطأ والنسيان .

وإلى هنا تم الكلام على القولين الأولين من الأقوال الأربعة التي ذكرها السيوطي في أول ما نزل من القرآن . ثم ذكر بعدهما القولين الآخرين وهما القول بأنه سورة الفاتحة . والقول بأنه « بسم الله الرحمن الرحيم » فذكر ما خلاصته أن حجة من قال بأنه فاتحة الكتاب حديث وواه البيهقي والواحدى عن أبي ميسرة عمرو بن شرحبيل مرفوعاً . وقد ذكر السيوطي هذا الحديث وعقب عليه بأنه حديث مرسل . وقد أشار الزركشى في البرهان إلى هذا الحديث ونقل عن القاضي أبي بكر أنه قال هو حديث منقطع . فيتضح مما تقدم أنه قول دليله ضعيف (١)

أما القول بأن أول ما نزل هو البسملة فقد ذكر السيوطي أن الواحدى ، رواه عن الحسن وعكرمة وأن ابن جرير رواه عن ابن عباس . ثم قال وعندى أن هذا لا يعد قولاً برأسه فإنه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها فهي أول آية نزلت على الإطلاق ، اهـ

ويندفع كلام السيوطي بأن الأحاديث الصحيحة التي روى فيها نزول صدر سورة العلق لم يرد فيها ذكر « بسم الله الرحمن الرحيم » فهو قول ضعيف ولاضعفه أعرض عنه الزركشى فلم يذكره ولم يشر إليه وكذلك

(١) ولذلك قال النووي في شرح مسلم بعد أن قضى على قول جابر بأنه قول باطل ، وأما قول من قال من المفسرين أول ما نزل الفاتحة فبطلانه أظهر من أن يذكر ج ٢ ص ٢٠٨ .

لم يذكره النووي في شرح مسلم ولم يشر إليه عند ما ذكر الأقوال في أول ما نزل من القرآن ،

آخر ما نزل من القرآن

لم يرد في آخر ما نزل شيء مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإنما ورد في ذلك أقوال مروية عن بعض الصحابة والتابعين ، وقد وردت هذه الأخيرة مضافة إلى الآيات تارة بأن يقول الصحابي أو التابعي آخر آية نزلت كذا ، ووردت مضافة إلى السور تارة أخرى بأن يقول الصحابي أو التابعي آخر سورة نزلت كذا . وسنفرد كلا منهما ببعض حديث على حدة ، وسنعول في ذكر الروايات وما قيل في الجمع بينها على ما جاء في كتاب الإتيان .

ما ورد من الروايات في آخر ما نزل من الآيات

روى الشيخان عن البراء بن عازب أن آخر آية نزلت هي قوله تعالى يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة « الآية وأخرج البخاري عن ابن عباس : قال آخر آية نزلت آية الربا (١) .

وروى البيهقي عن عمر مثله . والمراد بها قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ، وعند أحمد . وابن ماجه وابن مردويه عن عمر : من آخر ما نزل آية الربا « وأخرج النسائي وابن مردويه وابن جرير من طرق مختلفة عن ابن عباس ، آخر آية نزلت . واتقوا يوما

(١) . قال الحافظ بن حجر في شرحه لهذا الحديث المراد بالآخيرة في الربا تأخر نزول الآيات المتعلقة به من سورة البقرة وأما حكم تحريم الربا . فنزوله سابق لذلك بمدة طويلة على ما يدل عليه قوله تعالى في آل عمران . في أثناء قصة أحد « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة » الآية . فتح البارقي ج ٨ ص ١٤٢

ترجعون فيه إلى الله ، الآية . وأخرجه ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبیر ،
وأخرج ابن جرير مثله عن ابن جريج . وروى أبو عبيد عن ابن شهاب
أن آخر ما نزل آية الربا وآية الدين . وأخرج ابن جرير عن سعيد ابن
المسيب أنه بلغه أن آخر آية نزلت آية الدين وأخرج ابن مردويه عن أم سلمة
قالت : آخر آية نزلت « فاستجاب لهم ربهم أني لا أضع عمل عامل منكم »
الآية ، وأخرج البخاري وغيره عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية . ومن
يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم . هي آخر ما نزل وما نسخها شيء .
وعند أحمد والنسائي عنه لقد نزلت في آخر ما نزل ما نسخها شيء — وفي
المستدرک . عن أبي بن كعب قال آخر آية نزلت « لقد جاءكم رسول من
أنفسكم إلى آخر السورة ،

هذه هي الروايات الواردة في آخر ما نزل من الآيات وهي متعارضة
ومن المعلوم أنه إذا تعارضت الروايات في أمر من الأمور فإما أن يرجح
بعضها على بعض . وإما أن يجمع بينها إن أمكن الجمع بلا تكلف والترجيح
بين هذه الروايات ممكن والجمع بينها ممكن أيضاً كما ذهب إليه بعض العلماء .
وسنقصه عليك وسترى أنه لا يخلو من تكلف ، هو في بعض المواضع أشد
منه في البعض الآخر كما ستعرف ذلك بأدنى تأمل .

أما الترجيح بينها فلم أر من تعرض له لئسكن إذا أريد سلوك هذا الطريق
فيها ترجح ما رواه البخاري في صحيحه عن ابن عباس في آية الربا على ما
روى في قوله . واتفقوا يوماً ترجعون فيه . الآية لأن ما روى في هذه الآية
ليس في صحيح البخاري فيترجح عليه ما في البخاري . ويترجح كذلك على
ما رواه الشيخان عن البراء بن عازب أن آخر آية نزلت . يستفتونك قل
الله يفتيكم في الكلالة . لتعدد الروايات الواردة في آية الربا وقد تقدم
ذكرها .

أما ما روى عنه في آية . ومن يقتل مؤمناً متعمداً . فلا يعارض ما روى عنه في آية الربا لأن المراد أنها من آخر ما نزل لا آخر ما نزل على الإطلاق . كما ثبت عنه التصريح بذلك في رواية النسائي وأحمد . ومن الواضح أن ما رواه البخاري في صحيحه عن ابن عباس في آية الربا يترجح على ما ورد في بقية الآيات التي سبق ذكرها لأن ما ورد في تلك الآيات ليس في صحيح البخاري ومن المقرر المعروف أنه عند التعارض يقدم ما في صحيح البخاري على غيره .

هذه هي طريقة الترجيح بين هذه الروايات . وقد سلك السيوطي وابن حجر طريقة الجمع بينها ولننقل ما قاله السيوطي وما نقله عن ابن حجر في ذلك — قال السيوطي — . ولا منافاة عندي بين هذه الروايات في آية الربا واتقوا يوماً وآية الدين لأن الظاهر أنها نزلت دفعة واحدة كترتيبها في المصحف ولأنها في قصة واحدة (١) . فأخبر كل عن بعض ما نزل بأنه آخر وذلك صحيح وقول البراء آخر ما نزل . يستفتونك . أى في شأن الفرائض وقال ابن حجر في شرح البخاري . طريق الجمع بين القولين في آية الربا واتقوا يوماً أن هذه الآية هي ختام الآيات المنزلة في الربا إذ هي معطوفة عليهن ويجمع بين ذلك وبين قول البراء بأن الآيتين نزلتا جميعاً فيصدق أن كلا منهما آخر بالنسبة لما عداهما . ويحتمل أن تكون الأخيرة في آية النساء مقيدة بما يتعلق بالمواريث بخلاف آية البقرة . ويحتمل عكسه والأول أرجح لما في آية البقرة من الإشارة إلى معنى الوفاة المستلزمة لخاتمة النزول اهـ .

(١) الظاهر أن مراده بكون هذه الآيات في قصة واحدة مع أن بعضها في الربا وهو حرام . وبعضها في الاستدانة وهي حلال أنها جميعاً في المعاملة المالية وأن ربا النسئئة وهو المراد هنا إنما يترتب على الدين فهي في أمرين أحدهما متفرع على الآخر وبهذا وذاك تكون في قصة واحدة

وأما ما روى عن أم سلمة من أن آخر آية نزلت قوله تعالى «فاستجاب لهم ربهم» الآية . فجعل السيوطي آخريتها مقيدة لا مطلقة فلا تنافي في الآخريّة المطلقة التي لآية الربا : قال السيوطي بعد ذكر هذه الرواية ما نصه «قلت وذلك أنها قالت يا رسول الله أرى الله يذكر الرجال ولا يذكر النساء فنزلت : ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض» . ونزلت «إن المسلمين والمسلمات» ونزلت هذه الآية فهي آخر الثلاثة نزولا أو آخر ما نزل بعد ما كان ينزل في الرجال خاصة :

ولم يتعرض السيوطي للجمع بين ما ورد عن أبي بن كعب في قوله تعالى «لقد جاءكم رسول من أنفسكم» وما ورد عن ابن عباس في آية الربا بحمل الآخريّة في قوله تعالى «لقد جاءكم رسول من أنفسكم» على آخريّة مقيدة كما فعل في آية الكلاله وقوله تعالى فاستجاب لهم ربهم : فلعل ذلك يدل على ضعف هذه الرواية عنده (١) .

ما ورد من الروايات في آخر ما أنزل من السور

روى الشيخان عن البراء بن عازب أن آخر سورة نزلت «براءة»

(١) هذا هو ما قاله السيوطي وابن حجر في الجمع بين هذه الروايات . وطريقة السيوطي كما هو واضح أشمل لتعرضه لآية الدين . وآية فاستجاب لهم ربهم وقد ذكرنا أن هذا الجمع لا يخلو من تكلف ويظهر هذا بالنسبة لآية الكلاله . إذ لا دليل في كلام البراء على تقييدها بشأن القرائض فهذا التقيد لا يعدوا أن يكون مجرد استظهار ربما قرب به كثرة الروايات الواردة في آية الربا فتكون أولى بالآخريّة المطلقة . ويظهر التكلف بصورة أوضح بالنسبة لقوله تعالى . فاستجاب لهم ربهم إذ لا قرينة في كلام أم سلمة على أنها تريد بالآخريّة في هذه الآية آخريّة مقيدة بما ذكره السيوطي .

وأخرج مسلم عن ابن عباس قال آخر سورة نزلت « إذا جاء نصر الله والفتح »
وأخرج الترمذى ، والحاكم عن عائشة . قالت آخر سورة نزلت المائدة ،
وفي حديث عثمان المشهور « براءة » من آخر القرآن نزولا

فالسور التي روى أنها آخر ما نزل هي براءة « والمائدة » « والنصر » ،

وأخرية « المائدة » « وبراءة » ، يجب أن يراعى فيها أنها ليست بالنظر
إلى السورة بتمامها فإنهما لم ينزلا دفعة واحدة بل كلتاها نزلت مفارقة . ونزل
من كل منهما أجزاء قبل سنة الوفاة النبوية بمدد متفاوتة ، قال الحافظ بن
حجر في معنى قول « البراء » ، بن عازب ، آخر سورة نزلت « براءة » مانصه
« المراد بعضها أو معظمها . وإلا ففيها آيات كثيرة نزلت قبل سنة الوفاة
النبوية وأوضح من ذلك أن أول براءة نزل عقب فتح مكة في سنة تسع
عام حج أبي بكر وقد نزل « اليوم أكملت لكم دينكم » وهي في المائدة في
حجة الوداع سنة عشر . فالظاهر أن المراد معظمها . ولا شك أن غالبها
نزل في غزوة تبوك . وهي آخر غزوات النبي صلى الله عليه وسلم (١) .

وأما سورة المائدة فما لا شك فيه أنها لم تنزل دفعة واحدة بل فيها آيات
كثيرة نزلت في أوقات مختلفة متباعدة . وذلك كآيات التي نزلت في
تحاكم اليهود إلى النبي صلى الله عليه وسلم وتخيره في الحكم بينهم . والإعراض
عنهم . وقد كان هذا قبل السنة السادسة للهجرة . وكآيات التي نزلت في
تحريم الخمر . وكآيتين اللتين نزلتا في النهي عن حرمان النفس مما أحل الله
من الطيبات وهما قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل
الله لكم » . والآيتين اللتين نزلتا في أحكام قطع الطريق . وهما

قوله تعالى « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله . ويسعون في الأرض فساداً ، الآيتين . وكان نزولها في السنة السادسة للهجرة . فإن هذه الآيات نزلت على أسباب خاصة وفي أوقات مختلفة ، وبهذا يتعين أن المراد من الآخرة فيهما آخرة البعض الذي تم به نزول كل منهما لا آخرة جميع السورة ، ثم لا يخلو الأمر بعد هذا من أن يكون المراد من الآخرة فيهما . الآخرة المطلقة . أو يكون المراد أن كلا منهما من آخر ما نزل كما قال عثمان في « براءة » ، إنها من آخر القرآن نزولاً في حين أن البراءة قال إنها آخر ما نزل فمن الجائز أن يكون مراده أنها من آخر ما نزل كما عبر عثمان بذلك ، وكذلك يجوز أن يكون هذا هو مراد بن عباس من آخرة سورة النصر . وبهذا لا يكون هناك تعارض بين ما روى من آخرة هاتين السورتين . وآخرة سورة النصر حيث حملت الآخرة في الجميع على معنى أن السورة من آخر ما نزل مع ملاحظة أن المراد بالنسبة لكل من المائدة وبراءة . معظمها لا كلها كما تقدم .

أما إذا حمل الأمر على أن كلا أراد الآخرة المطلقة . فإن آخرة « براءة » ترجح لكونها من رواية الشيخين بخلاف آخرة النصر . والمائدة فإن الأولى من رواية مسلم فقط والثانية من رواية الترمذي والحاكم ويكون معنى آخرتها أنها آخر سورة تكاملت أجزاءها بنزول أكثرها متأخراً عن نزول أكثرية كل ما عداها من السور . وهذا لا ينافي أن ينزل بعدها آيات قليلة من سور أخرى نزل أكثرها . قبل نزول أكثر براءة كآية الربا . مثلاً فتكون الآخرة المطلقة بالنسبة للقرآن كله للآيات لا للسور .

ويتضح من كل ما تقدم في هذا الفصل والذي قبله أنه إذا أريد الترجيح بين ما ورد في آخرة الآيات ترجحت رواية « ابن عباس » في آية الربا .

لورودها في صحيح البخارى ولما هو معروف من أن ابن عباس أعلم بشتون القرآن من غيره ولتعدد الروايات الواردة في أنها آخر آية نزلت كما تقدم، وإذا أريد الجمع بينها كان على الوجه الذى ذهب إليه السيوطى وابن حجر، وكذلك ما ورد في آخريّة السور يمكن فيه الجمع كما يمكن فيه الترجيح على ما سبق ذكره

هذا وقد سلك بعض العلماء طريقة أخرى في الجمع بين ماورد من الروايات في آخر ما نزل سواء في ذلك ما يتعلق بالآيات وما يتعلق بالسور فحملوها جميعا على الآخريّة المطلقة وقالوا إن كلا أجاب بما عنده على حسب ظنه فنكل علم ذلك إلى الله تعالى لأنه ليس من فرائض الدين ولم يكلفنا الله به . وليس في عدم العلم به ضرر . نقل السيوطى عن البيهقى . أنه قال « يجمع بين هذه الاختلافات إن صحّت بأن كل واحد أجاب بما عنده (١) . » وقال « الزركشى ، في البرهان قال القاضى أبو بكر في الانتصار « وهذه الأقوال ليس في شيء منها ما رفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم ويجوز أن يكون قاله قائله بضرب من الاجتهاد وتغليب الظن . وليس العلم بذلك من فرائض الدين حتى يلزم ما طعن به الطاعنون من عدم الضبط ، ويحتمل أن كلا منهم أخبر عن آخر ما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليوم الذى مات فيه أو قبل مرضه بقليل وغيره سمع منه بهد ذلك وإن لم يسمعه هو لمفارقتة له . ونزول الوحي عليه بقرآن بعده (٢)

(١) الإقفاق ١ ص ٢٧

(٢) ١ ص ٢١٠

وعلى ذلك تكون الآخريّة الواردة في هذه الآثار قد أريد بها الآخريّة المطلقة وجدير بالذكر أن هذه الآثار الموقوفة لا تعطى حكم الرفع لأن مضمونها لا يتوقف على التلقّي والتوقيف بل يمكن معرفته عن طريق ملازمة الرسول في أيامه الآخريّة (١). فكل يرى أنه سمع من الرسول صلى الله عليه وسلم شيئاً من القرآن قبل وفاته لم ينزل عليه بعده شيء فيكون آخر ما نزل من القرآن بحسب ظنه أو اعتقاده.

كلمة لا بد منها تتعلق بقوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم »

قال السيوطي عقب ذكر الأقوال في آخر ما نزل ما نصه : —

« من المشكل على ما تقدم قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » فإنها نزلت بعرفة عام حجة الوداع وظاهرها إكمال جميع الفرائض والأحكام قبلها وقد صرح بذلك جماعة منهم « السدي » فقالوا لم ينزل بعدها حلال ولا حرام مع أنه ورد في آية الربا والدين والكلالة أنها نزلت بعد ذلك وقد استشكل ذلك (٢) ابن جرير وقال الأول أن يتأول على أنه أكمل لهم دينهم بإقرارهم بالبلد الحرام وإجلاء المشركين عنه حتى حج المسلمون لا يخاطبهم المشركون ثم أيد به ما أخرجه من طريق ابن أبي طلحة عن ابن عباس قال كان المشركون

(١) بخلاف أول ما نزل من القرآن فإنه لا يعلم إلا بطريق التوقيف إذ أن أول الوحي « وهو الذي نزل عليه في غار حراء » لم يشهده أحد حتى يصح الإخبار به بناء على المشاهدة لا على التوقيف .

(٢) أي ما فهمه « السدي » ومن وافقه من أن المقصود من إكمال الدين في هذه الآية أن جميع الفرائض والأحكام تمت قبل نزولها مع أنه ورد في بعض آيات الأحكام أنها نزلت بعدها كما قال السيوطي .

والمسلمون يحجون جميعا . فلما نزلت « براءة » نفى المشركون عن البيت
وحج المسلمون لا يشاركون في البيت الحرام أحد من المشركين

فمعنى الآية على قول ابن جرير أن المراد بإكمال الدين إكمال سلطانه
وسطوته وإعلاء كلمته وتقوية شوكته حيث ذل المشركون أمام المسلمين
وخضعوا لقول الله تعالى في سورة « براءة » « يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون
نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » فلم يجترأ أحد منهم على
مخالفة هذا الحكم وذلك لا ينافي أن ينزل بعدها آيات في الحلال والحرام ، والتأويل
الذى ذهب إليه السدى ومن وافقه لا ينفى أن ينزل بعدها آيات في الوعد
والتذكير والوعد والوعيد ونحو ذلك ، وعلى كل من القولين لا تكون
آخر ما نزل : فإيتبادر إلى الذهن من أن المراد بإكمال الدين فيها أنها
آخر ما نزل من القرآن لم يقل به أحد من علماء السلف فيما أعلم ، وإنما
الخلافا بينهم في أنه هل نزل بعدها آيات في الحلال والحرام فيكون
المراد بإكمال الدين فيها إكمال سلطانه ؟ أو لم ينزل بعدها آيات في الحلال
والحرام وإنما الذى نزل بعدها كان في أغراض أخرى فيكون المراد
بإكمال الدين فيها إكمال أحكامه ؟ وعلى كل من القولين لا يكون المراد
بإكمال الدين فيها أن القرآن تم نزوله بنزولها خلافا لما ذهب إليه بعض أجلة
العلماء المتأخرين (١)

(١) قال بذلك العلامة الجليل الشيخ الخضرى عليه رحمة الله في كتابه « تاريخ
التشريع الإسلامى » ص ٦ والعلامة الجليل الشيخ محمد عبد العزيز الخولى رحمه الله
في كتابه « القرآن » ، وصفه هدايته . أثره . إعجازه . ص ٤ ، ٥

معنى سبب النزول . وبيان أنه متحقق بالنسبة لبعض الآيات دون بعض ، وأن الخلو عن السبب ليس معناه الخلو عن الحكمة

مانزل شيء من القرآن إلا لداع وحكمة . ولو خلا عن ذلك لكان نزوله عبثاً فما نزل من القرآن شيء إلا وفيه عقيدة تؤيدها العقول السليمة . أو عبادة تقرب العبد من ربه . وتزكي روحه وتثير قلبه ، أو حكم من الأحكام يقيم العلاقات بين الناس على أساس من الحق والعدل ، أو خالق كريم تسمو به الأفراد والجماعات . هذا هو الشأن في القرآن كله ، وهناك آيات تختص بأنها نزلت عقب أمور معينة وقعت واقتضى وقوعها نزول هذه الآيات فـ هذه الأمور التي ترتب على وقوعها نزول هذه الآيات تسمى بأسباب النزول . وهي توجد بالنسبة لبعض الآيات دون بعض . ، ومن هنا قسم العلماء القرآن إلى قسمين . مانزل على سبب وما نزل ابتداء بغير سبب . وإن كان ما نزل على غير سبب لا ينفك عن داع اقتضى نزوله وهو احتياج الخلق إلى ما ينظم حياتهم . ويقوم سلوكهم .

ويعرف سبب النزول بأنه : ما نزلت الآية أو الآيات متحدة عنه أو مبينة لحكمه أيام وقوعه . . والمعنى أنه حادثة وقعت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم . أو سؤال وجه إليه فنزلت الآية أو الآيات ببيان ما تتطلبه تلك الحادثة أو بجواب هذا السؤال ، ومعنى قولهم في التعريف : أيام وقوعه ، أن الحادثة التي تعتبر في اصطلاحهم سبب نزول هي الحادثة التي ينزل القرآن عقب وقوعها إما مباشرة وإما بعد فترة لحكمة من الحكم ، وذلك لا يتأتى إلا بأن تكون الحادثة قد وقعت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، أما الحوادث القديمة التي نزل القرآن بها للعظة والاعتبار كالتى في

قصص الأنبياء السابقين وأممهم ، فإنها لا تعتبر أسبابا لنزول تلك القصص بل إن كان للقصة سبب نزول فهو أمر غير حوادثها التي اشتملت عليها يكون قد وقع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم . واقتضى نزول تلك القصة وذلك كالأذى الذي كان يقع من الكفار للنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه . فتنزل قصة من قصص الأنبياء السابقين الذين احتملوا ألوان الأذى من أئمتهم تبين لهم أن العقوبة للمتقين وأن النصر في النهاية هو للحق وأهله ، وكذلك الأمور المستقبلية التي اشتملت عليها بعض آيات القرآن لا تعد سببا لنزولها وذلك كأحوال اليوم الآخر وما يكون فيه من ثواب وعقاب ، فهذا القيد لا بد منه للاحتراز عن مثل هذه الآيات — وقد قال السيوطي في هذا المقام مانصه :

« والذي يتحرر في سبب النزول أنه ما نزلت الآية أيام وقوعه ليخرج ما ذكره الواحدى في تفسيره في سورة الفيل من أن سببها قصة قدوم الحبشة به فإن ذلك ليس من أسباب النزول في شيء بل هو من باب الإخبار عن الوقائع الماضية كذكر قصة قوم نوح وعاد وتمود وبناء البيت ونحو ذلك ، ا . هـ

وليس من غرضنا هنا أن نستوعب جميع الآيات التي نزلت على أسباب وأن نذكر الأسباب التي نزلت عليها هذه الآيات فذلك بحث طويل جدير بالتأليف ، وإنما غرضنا فقط أن نذكر الأمور العامة النافعة في هذا الموضوع كتعريف سبب النزول ، وطريق معرفته وفوائده معرفته ونحو ذلك . وقد أفرد بالتأليف جماعة من العلماء ذكرهم السيوطي . حيث قال مانصه : —

أفرد بالتصنيف جماعة أقدمهم على بن المدينى شيخ البخارى ومن أشهرها كتاب الواحدى على ما فيه من إعواز . وقد اختصره « الجعبرى ، فحذف أسانيده ولم يزد عليه شيئا وألف فيه شيخ الإسلام . « أبو الفضل

ابن حجر كتابا مات عنه مسودة فلم نقف عليه كاملا . وقد ألفت فيه كتابا حافلا موجزا محررا لم يؤلف مثله في هذا النوع سميته « لباب النقول » . في أسباب النزول ، ا . هـ

طريق معرفة سبب النزول

لا طريق لمعرفة سبب النزول إلا النقل عن الصحابة الذين عاصروا الوحي والتنزيل ووقفوا على الأحوال والملابسات التي أحاطت بنزول الآيات وسمعوا من الرسول صلى الله عليه وسلم ما لم يسمعه غيرهم فعنهم وحدهم يؤخذ هذا العلم . نقل السيوطي عن الواحدى أنه قال « لا يحل القول في أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسمع ممن شاهدوا التنزيل ووقفوا على الأسباب وبحثوا عن علمها . إلى أن قال . وقال غيره معرفة سبب النزول أمر يحصل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا (١) وربما لم يحزم بعضهم فقال أحسب هذه الآية نزلت في كذا كما أخرجه الأئمة الستة عن عبد الله بن الزبير . قال خاصم الزبير رجلا من الأنصار في شراج (٢) الحرة (٣) فقال النبي صلى الله عليه وسلم اسق يازبير ثم أرسل المساء إلى جارك فقال الأنصارى يارسول الله أن كان ابن عمك . فتلون وجهه ، . . الحديث قال الزبير فما أحسب

(١) المراد من القضايا الحوادث . والمخاضات التي كانت تنزل فيها الآيات كالمثال الآتى

(٢) في القاموس الشرح يعنى بسكون الراء الفرقة ومسيل ماء من الحرة إلى السهل . الجمع شراج ومشروج

(٣) قال ابن الأثير في حديث لجابر رضى الله عنه ذكر فيه يوم الحرة مانعه . . والحرة هذه أرض بظاهر المدينة بها حجارة سود كثيرة ،

هذه الآية إلا نزلت في ذلك ، فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر^(١) بينهم ، الآية .

قوائد معرفة سبب النزول

(١) معرفة الحكمة الباعثة على تشريع الحكم . وقد يقال إن هذه الحكمة تعلم من الفائدة التي تترتب على العمل بالحكم ولا تتوقف معرفتها على العلم بسبب النزول ويجاب بأن الوقوف على سبب النزول يحل هذه الحكمة ويكشف عنها بصورة من الواضح تدعو إلى الاقتناع بها وتلك الصورة لم تكن لتتحقق بغير معرفة السبب فإن السبب يبين الظروف التي شرع فيها هذا الحكم ويبين أنه حقق بالفعل مصلحة في ذلك الوقت كان الناس في حاجة إليها كآيات التي نزلت في المواريث على حوادث من ظلم أهل الجاهلية الذين كانوا لا يورثون البنات ولا الذكور الصغار . وكالآيتين اللتين نزلتا في قطاع الطريق بسبب القرنيين الذين فعلوا ذلك . وكالآية التي نزلت في النهي عن الصلاة حال السكر بسبب من صلى وهو سكران فخلط في قراءته حتى نطق بالكفر وهو لا يشعر . وكالآيات التي نزلت في تحريم الخمر من سورة المائدة فإنها نزلت لما شربوا وانتشوا وضرب بعضهم بعضاً حتى ظهرت آثار الضرب في وجوههم ونشأ عن ذلك ضغائن في قلوبهم وغير ذلك من الآيات ، كما أن سبب النزول قد

(١) حذف السيوطي بعض الحديث واقتصر منه على ما يفيد أن الصحابي قد يعرف سبب النزول بطريق القرائن وأن القرائن قد تفيد الظن لا القطع ، وقد ذكر ابن كثير في تفسيره عند قوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، الآية رواية البخاري لهذا الحديث كاملة فأنظره إن شئت فإنه طريق مفيد .

يبين أن الحكم أزال بالفعل حرجا كان لبعض الناس واقعاً فيه كآيات الظهار واللعان وغيرها ، ومعرفة الحكمة فيها نفع للمؤمن وغير المؤمن فهي تزيد المؤمن ثباتاً في إيمانه وترغب غير المؤمن في الإيمان حيث تكشف له عن جلال التشريع وسمو مقاصده .

(٢) تخصيص الحكم بصورة السبب (١) عند من يرى ذلك، ومعنى تخصيص الحكم بصورة السبب عند هؤلاء أن النص العام الوارد على سبب خاص لا يكون باقياً على عمومته بعد نزوله على سببه الخاص . بل يكون مقصوراً على الفرد ذي السبب أى المتسبب في النزول فيستتبع ذلك أن يكون الحكم الذى دل عليه النص مقصوراً من حيث استفادته من النص على ذلك الفرد فإذا عمل به فى غيره من أفراد نوعه كان ذلك بطريق القياس لا بطريق النص . فإن النص إنما عني به الفرد السببى فيشول المعنى إلى أن هذا الفرد قد خص بكون حكمه منصوصاً عليه لا بالحكم فى ذاته بل الحكم يجرى فى غيره من أفراد نوعه . لكن بطريق القياس لا بطريق النص وسيأتى لذلك مزيد بيان عند ذكر الخلاف فى أن العبرة هل هى بعموم اللفظ أو بخصوص السبب ؟

(٣) امتناع خروج صورة السبب من النص العام الذى نزل عليها بالاجتهاد عند من يرون أن العام لا يقصر على سببه الخاص فإن التخصيص يجوز أن يكون بالقياس فإذا عرفت صورة السبب امتنع خروجها بالاجتهاد قياساً على صورة أخرى لا يجرى فيها الحكم الذى يعطيه ذلك النص . قال السيوطى :-

« دخول صورة السبب قطعى . وإخراجها بالاجتهاد ممنوع كما حكى الإجماع »

(١) صورة السبب هى الحادثة التى كان وقوعها سبباً فى النزول فالإضافة بيانية

عليه القاضي أبو بكر في التقريب ولا التفات إلى من شذ فجز ذلك ، (١) وهذا يعلم أن التخصيص بالاجتهاد جائز فيما عدا صورة السبب ولتيسير فهم هذه المسألة نذكر هذا المثال : -

لو فرض أن ناقدا للثياب سرق فنزل بسببه «من سرق فاقطعوا يده إلا أن يكون جائعا فإنه يصح أن يقاس على السرقة لأجل الطعام الضروري السرقة لأجل الزواج إذا كان ضروريا فإن العلة في كل هي الصيانة من الهلاك. وإن كان الهلاك في المقيس عليه حسياً وفي المقيس معنوياً فيكون ذلك تخصيصاً بالاجتهاد بعد التخصيص بالنسب ولكن لا يجوز أن يستثنى من عموم اللفظ من نزلت فيه الآية وهو من سرق لأجل الكسوة الضرورية قياساً لسرقته على سرقة الجائع لأن سرقته هي صورة السبب التي نزل عليها النص العام

(٤) من فوائد العلم بسبب النزول أيضا الاستعانة به على فهم المعنى وإزالة الإشكال . ففي القرآن آيات كثيرة لا يتبين المقصود منها إلا إذا علمت الأسباب التي نزلت عليها ولو جهلت هذه الأسباب لوقع الخطأ في فهمها ، ومن هنا قال الواحدى « لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها ، وقال ابن دقيق العيد بيان سبب النزول طريق قوى في فهم معاني القرآن ، وقال ابن تيمية معرفة سبب النزول تعين على فهم الآية فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب . ولنذكر لذلك أمثلة :

المثال الأول — قال الله تعالى « إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ، فقد فهم عروة بن الزبير رضى الله عنه أن الآية نزلت لبيان عدم فرضية السعى بين الصفا

والمروءة فإن عبارة « لا جناح » في كذا لا تستعمل في الدلالة على وجوب الشيء وافترضه على المكلف فلا يقال في الدلالة على وجوب الصلاة والزكاة مثلا « لا جناح » في أداء الصلوات الخمس أو في إخراج الزكاة وإنما تصلح هذه العبارة للتعبير عن الإباحة لأن هذا المعنى هو مدلولها اللغوي « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » فلا جناح عليهما فيما اقتدت به « فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله » .

ومن هنا فهم عروءة أن السعي بين الصفا والمروءة ليس بفرض لأن عبارة الآية تدل بمقتضى الاستعمال اللغوي على الإباحة . والإباحة تنافي الوجوب لأن الإباحة لا إلزام فيها بخلاف الوجوب . ولولا قوله تعالى « من شعائر الله » لما فهم من الآية أن السعي عمل مرغّب فيه شرعا فتدل الآية بمجموعها على الترغيب فيه وامتناع وجوبه . ولكن من يقف على سبب نزول الآية يعرف أنها لا تنافي وجوب السعي بين الصفا والمروءة فقد روى أن فريقا من الصحابة تخرجوا من الطواف بهما لأن أهل الجاهلية كانوا يفعلونه وكانوا في تردد بين الصفا والمروءة يتمسحون بصنمين كانوا عليهما فتأثموا من عمل هو من أعمال الجاهلية وكان يقترب به عمل من أعمال الوثنية فنزلت .

وروى أن الأنصار كانوا في الجاهلية يحجون الصنم الذي يقال له مناة ولا يستحلون الطواف بالصفا والمروءة فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنزلت ، وروى أن فريقا من الصحابة تخرجوا من الطواف بهما لأنه لم يكن ذكر في القرآن في ذلك الوقت وكان الذي ذكر هو الطواف

بالبيت العتيق فنزلت (١)، ويجمع بين هذه الروايات كلها بأنها نزلت عقب تأثم الجميع والمعقول أن هذا التأثم إنما وقع منهم قبل أن يسمعوها من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً في طلب السعي وإلا فحينئذ لا يعقل أن يتأثموا فجاءت عبارة الآية على وفق ما كان في نفوسهم من التأثم تبين لهم أن هذا الأمر لا إثم فيه ولا جناح . فالمقصود منها إزالة ما كان في نفوسهم من التأثم لا نفى الوجوب . ولكن عروة لم يعرف سبب النزول ففهم أن الآية تنافي الوجوب وبمعرفة السبب يعلم أنها ساكتة عنه فقط لا نافية له . وقد دلت السنة على وجوبه . وقد عرف عروة من خالته عائشة سبب نزولها وبمعرفة اهتدى إلى المقصود منها .

المثال الثاني — قال الله تعالى « واللاتى يئسن من المحيض من نسائكن إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاتى لم يحضن » . فقد أشكل على بعض الأئمة معنى هذا الشرط حتى قال الظاهرية إن اليائسة لا عدة عليها إذا لم ترتب ، وقد بين المراد من هذا الشرط سبب النزول . وهو ما أخرجه الحاكم عن أبي بن كعب من أنه لما نزلت الآية (٢) التى فى سورة البقرة فى عدد النساء قالوا قد بقيت عدد لم تذكر وهى عدد الصغار والكبار فنزلت .

فبين سبب النزول أن المعنى إن ارتبتم فى حكمهن فعدتهن ثلاثة أشهر ، والذين لم يقفوا على سبب نزول الآية فهموا أن المعنى إن ارتبتم فى حيضهن فأشكل عليهم معناها حتى قال بعضهم بأن اليائسة لا عدة عليها .

(١) أنظر هذه الروايات فى فتح البارى ج ٣ ص ٣١٠ و ٣٢٣ وما بعدها . وشرح

مسلم للنووى ج ٩ ص ٢٣

(٢) كذلك نقله السيوطى عن الحاكم بإفراد لفظ آية ، وعدد النساء التى فى البقرة مذكورة فى آيتين لا فى آية واحدة وهما آية المطلقات وآية المتوفى عنهن فيكون المراد من الآية الجنس الصادق بأكثر من واحدة ،

المثال الثالث - قال السيوطي حكى عن عثمان بن مظعون . وعمر بن معدى كرب أنهما كانا يقولان الخمر مباحة ويحتججان بقوله تعالى « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا ، الآية . ولو علمنا سبب نزولها لم يقولوا ذلك وهو أن ناساً قالوا لما حرمت الخمر كيف بمن قتلوا في سبيل الله . واتوا وكانوا يشربون الخمر وهي رجس فنزلت ، اه . أخرجه النسائي وغيرهما أحمد (١) .

فبين سبب النزول أن الجناح إنما هو مرفوع عن كانوا يشربونها قبل نزول تحريمها . ومن الروايات التي ذكرها ابن كثير في تفسير الآيات التي نزلت في تحريم الخمر من سورة المائدة أنه لما حرمت الخمر قال أناس من المتكافئين أنها رجس وقد قتل فلان يوم أحد وهي في بطنه فنزلت ، وفي الموافقات للشاطبي أن أناساً غير من ذكر السيوطي كانوا يحتجون بهذه الآية على إباحة الخمر لمن كان مؤمناً صالحاً . وذلك قبل علمهم بسبب نزولها (٢) .

المثال الرابع - قال السيوطي في الإتيان . ومن ذلك قوله تعالى « فأينما تولوا فثم وجه الله ، فإذا لولوا تركنا ومدلول اللفظ لا يقتضي أن المصلي لا يجب عليه استقبال القبلة سقراً ولا حضراً وهو خلاف الإجماع ، اه .

وبمعرفة سبب نزولها يتبين المقصود منها وهو الرد على اليهود حين اتخذوا من تحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة مطعناً يوجهونه إلى المسلمين .

(١) الإتيان ج ١ ص ٢٩

(٢) ج ٣ ص ٣٤٧ وما بعدها .

ذكر السيوطي في كتابه ، لباب النقول في أسباب النزول ، أن ابن جرير وابن أبي حاتم ، أخرجا بسند قوى عن ابن عباس أن سبب نزولها هو أن النبي صلى الله عليه وسلم ، لما هاجر إلى المدينة أمر أن يستقبل في الصلاة بيت المقدس فاستقبله بضعة عشر شهراً ثم أمر باستقبال الكعبة فطعن اليهود على المسلمين بذلك ، وقالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ؟ فأنزل الله هذه الآية ردّاً عليهم ، فالمعنى أن الجهات كلها لله وهو يصرف وجوه عباده في صلاتهم كيف شاء . فحيثما ولوا وجوههم بأمره ، فثم وجه الله . أى الجهة التي يرتضيها لهم في صلاتهم .

« آية يرى بعض العلماء أن سبب نزولها يدل على تخصيصها بمن . »
« نزلات فيهم محتجين بكلام ابن عباس والظاهر أنها »
« عامة في كل من فعل فعلهم »

أشكل على مروان بن الحكم قوله تعالى ، لا تحسبن الذين يفرحون بما أوتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم ، وبقي في إشكال حتى بين له ابن عباس سبب نزولها .

روى البخارى بسنده في سورة آل عمران من كتاب التفسير أن مروان قال لبوابه اذهب يا رافع إلى ابن عباس فقل لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذباً للنعدين أجمعون . فقال ابن عباس ما لكم ولهذا إنما دعا النبي صلى الله عليه وسلم يهوداً فسألهم عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره فأروه أن قد استحمدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم (١)

(١) قال الحافظ في الفتح في رواية حجاج بن محمد ، فخرجوا قد أروه أنهم ، أخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك إليه ، : وهذا أوضح .

وفرحوا بما أوتوا من كتبهم ثم قرأ ابن عباس ، وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب ، كذلك حتى قوله : يفرحون بما أوتوا ويحبون أن يحمّدوا بما لم يفعلوا .

هذا هو سؤال مروان وجواب ابن عباس وسأين ما ينبغي أن تحمل عليه الآية فيما يظهر لي ثم أذكر ما فهمه السيوطي والزركشي من كلام ابن عباس وأن هذا الفهم غير متعين .

ارتكب اليهود شراً وهو كتبهم العلم الذي سئلوا عنه وإظهارهم كذباً أنهم فعلوا خيراً حيث أجابوا بما عندهم من العلم وأحبوا أن يحمّدوا على ما لم يفعلوا من الخير وفرحوا بما صنعوا فنزلت الآية وعيداً بالعذاب لكل من فعل فعلهم من ارتكاب الشر وإيهاهم فعل الخير وطلب الحمد عليه والفرح بذلك ، ولو فهمت الآية على هذا الوجه لما كان فيها إشكال فالإشكال الذي وقع فيه مروان سببه أنه فهم أن الوعيد الذي في الآية هو على الفرح بما يفعله الإنسان من الخير وجه أن يحمّد على ما لم يفعل من الخير أيضاً وذلك لجهله بسبب نزولها ولكن سبب نزول الآية يعين حملها على الوجه المتقدم وبذلك تكون عامة في كل من فعل فعل اليهود من ارتكاب الشر وإيهاهم فعل الخير وطلب الحمد عليه والفرح بكل هذه الآثام .

وقد فهم السيوطي والزركشي وغيرهما أن ابن عباس أزال الإشكال الذي وقع فيه مروان بأن جعل اللفظ العام في الآية مراداً به خصوص من نزلت فيهم فهو من العام الذي أريد به خاص ، قال الزركشي عقب ذكر الحديث قال بعضهم : وما أجاب به ابن عباس عن سؤال مروان لا يكفي لأن اللفظ أعم من السبب ثم قال : قلت لا يخفى على ابن عباس رضى الله عنه

أن اللفظ أعم من السبب لسكنته بين أن المراد باللفظ خاص ونظيره تفسير
النبي صلى الله عليه وسلم الظلم بالشرك ، اهـ .

أقول كلام ابن عباس وإن كان ظاهراً في تخصيص الآية بمن نزلت
فيهم من اليهود حيث قال لرسول مروان ما لكم ولهذه إنما دعا النبي صلى الله
عليه وسلم يهوداً فسألهم عن شيء الخ ، إلا أنه يمكن تأويله بما يخرج عن
هذا الظاهر بأن يكون مراده أنها نزلت في هؤلاء اليهود لارتكابهم هذا
الكذب الشنيع وفرحهم به فلا يتناول من يفرح بما أتى من خير كما فهمتم
وإنما يتناول من يفرح بالشر يفعله كما وقع من اليهود . وبذلك تكون عامة
في كل من وقع في مثل ما وقع فيه اليهود من فعل الشر وإيهام فعل الخير والفرح
بذلك . ويؤيد هذا ما ثبت عن ابن عباس من أنه يأخذ بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب قال السيوطي : وقد ورد عن ابن عباس ما يدل على اعتبار
العموم فإنه قال به في آية السرقة مع أنها نزلت في امرأة سرقت واستدل على
هذا بما رواه ابن أبي حاتم بسنده عن نجدة الحنفى أنه قال . سألت ابن عباس
عن قوله ، والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما أخاص أم عام ؟ قال بل عام ،
وسواء . حملت الآية على الخصوص كما فهم السيوطي وغيره من كلام ابن
عباس أو حملت على العموم في كل من ارتكب الإثم الذي نزلت فيه وهو
فعل الشر مع إيهام فعل الخير وطلب الحمد عليه والفرح بكل هذه الخطايا
فإن منشأ الإشكال على مروان هو للجهل بسبب نزول الآية إذ أن هذا
جعلهم يفهم أن الآية وعيد بالعذاب لمن فرح بما أتى من خير وأحب أن
يحمد على ما لم يفعل من الخير مع أن سببها يبين أنها وعيد لمن فرح بما أتى
من شر وإثم وأحب أن يحمد على ما لم يفعل من الخير .

عبارة الصحابي في ذكر سبب نزول الآية

وعبارته في تفسيرها

إذا قال الصحابي شيئاً في آية من القرآن فتارة يكون بياناً لسبب نزولها وتارة يكون تفسيراً وشرحاً لمضمونها ، والعبارة التي يراد بها ذكر سبب النزول لا تلتبس بالعبارة التي يراد بها التفسير فإن لكل من العبارتين معنى يخالف معنى العبارة الأخرى ويبيّنه ولا يشتبه به بل كلتاهما واضحة في معناها الذي يقصد بها ، فإذا قال الصحابي سبب نزول هذه الآية كذا فواضح أن هذه العبارة يراد بها ذكر سبب النزول ، وإذا قال وقعت حادثة كذا أو سؤال عن كذا فنزل كذا من القرآن فواضح أيضاً أن هذه العبارة يراد بها ذكر سبب النزول لأنه ذكر فيها أن نزول الآية أو الآيات ترتب على وقوع الحادثة أو السؤال ومعنى هذا بلا شك أن سبب النزول هو الحادثة أو السؤال فهذه العبارة كالتى قبلها فيها التنصيص على سبب النزول فهما صيغتان صريحتان في هذا المعنى لا تحتملان شيئاً غيره ، وإذا قال مراد الله من هذه الآية كذا أو تدل الآية على كذا أو يؤخذ منها كذا فهذه العبارات ونحوها صريحة في التفسير .

وهناك عبارة تصلح لأن يراد بها ذكر سبب النزول ، وأن يراد بها التفسير وهو قول الصحابي نزلت هذه الآية في كذا لكن لا على معنى أنها تصلح للأمرين معاً في الموضع الواحد فتكون محتملة لهما دفعة واحدة كلها وجدت ويتوقف فهم المراد منها على دليل يوضحه ، بل على معنى أنها تصلح لهذا تارة ولهذا تارة فبراد منها تارة ذكر سبب النزول ويراد منها تارة بيان معنى تشتمل عليه الآية .

وسبيل معرفة المعنى الذى أراده الصحابي من هذه العبارة أن ينظر إلى ما ذكر بعد كلمة « في » ، فإن كان المذكور بعدها معنى تشتمل عليه الآية يراد من المكلف تأديته أو الاعتاط به فالمقصود بها التفسير وإن لم يكن كذلك بأن كان المذكور بعدها شخصاً مثلاً أو أشخاصاً أو حادثة من الحوادث كأن يقول نزلت في فلان أو في قوم من أهل الكتاب أو في قوم من المؤمنين أو في حادثة كذا كان المقصود بها ذكر سبب النزول ، وهذا هو ما يفهم من كلام « ابن تيمية » الذى نسبته اليه السيوطى فى الإتيان حيث نقل عنه أنه قال : قولهم نزلت هذه الآية فى كذا يراد به تارة سبب النزول ويراد به تارة أن ذلك داخل فى الآية وإن لم يكن السبب كما تقول عنى بهذه الآية كذا . فهى تحمّل على التفسير إن ذكر فيها معنى تدل عليه الآية ، وتحمل على بيان سبب النزول إن ذكر فيها ما دعا إلى نزولها .

مثال ذلك قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً تبتغون عرض الحياة الدنيا » الآية فإنه إذا قيل نزلت هذه الآية فى نفر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مرّ بهم رجل من سليم وهو يسوق غنماً له فسلم عليهم فقالوا ما سلم علينا إلا ليتعود منا فعمدوا إليه فقتلوه وأتوا بغنمه إلى النبي صلى الله عليه وسلم . الحديث (١) . كان ذلك بياناً لسبب نزولها ، وإذا قيل نزلت فى معاملة الناس بمقتضى ظواهرهم كان تفسيراً لها وبياناً لمضمونها ، ولغلبة استعمال هذه العبارة فى التفسير قال الزركشى « فى البرهان » قد عرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال نزلت هذه الآية فى كذا فإنه

(١) ذكره السيوطى فى كتابه « لباب النقول فى أسباب النزول » وقال رواه البخارى والترمذى والحاكم وغيرهم عن ابن عباس .

يريد بذلك أن هذه الآية تتضمن هذا الحكم لا أن هذا كان السبب في نزولها (١) .

«هل التفسير الذى يذكره الصحابي بهذه العبارة يعطى حكم، المرفوع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟»

نقل السيوطى فى الإتيقان عن ابن تيمية أنه قال : تنازع العلماء فى قول الصحابى نزلت هذه الآية فى كذا هل يجرى مجرى المسند كما لو ذكر السبب الذى أنزلت لأجله ، أو يجرى مجرى التفسير منه الذى ليس بمسند ؟ فالبخارى يدخله فى المسند وغيره لا يدخله فيه وأكثر المسانيد على هذا الاصطلاح كمسند أحمد وغيره بخلاف ما إذا ذكر سبباً نزلت عقبه فإنهم كلهم يدخلون مثل هذا فى المسند (٢) .

ومقتضى كلامه أن البخارى يرى أن تفسير الصحابى إذا ورد بهذه العبارة فهو مرفوع حكماً وإن كان مما يدرك بالرأى مع أن هذا يجوز أن يكون الصحابى قاله بفهمه هو لا بنقل عن النبى صلى الله عليه وسلم فلا يعطى حكم الرفع لأنه فقد القرينة الدالة على ذلك وهى أن يكون مما لا يدرك بالرأى فلا يكون له طريق سوى الرواية والسمع .

والظاهر أن الذى جعل البخارى يرى أن تفسير الصحابى الوارد عنه بهذه العبارة له حكم الرفع هو أن قول الصحابى نزلت هذه الآية فى كذا ظاهر فى أنه جازم بنزولها فى هذا المعنى والظاهر أن الصحابى لا يجزم بنزول الآية فى معنى إلا أن يكون سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(١) البرهان ج ١ ص ٣١ ، ٣٢ .

(٢) ج ١ ص ٣٠ .

وأما من خالفه من العلماء فيرون أن التعبير بنزلات في كذا هو مثل أن يقال دلت على كذا أو غيره من العبارات التي تؤدي هذا المعنى ، والتعبير بمادة النزول لا يعطى العبارة شيئاً تمتاز به عن غيرها من العبارات ويجعل لها حكم الرفع غير أن ما نسبته إليهم ابن تيمية من أنهم لا يعطون التفسير الوارد عن الصحابي بهذه العبارة حكم الرفع مطلقاً محل نظر بل المعقول أن تكون عندهم كسائر العبارات التي ترد عن الصحابي في التفسير ، فما تضمنته إذا كان لا يدرك بالرأى يكون له حكم المرفوع بخلاف ما يدرك بالرأى بأن يكون مما تعطيه الدلالات اللغوية دلالة السياق ونحو ذلك ، وهذا التفصيل هو الذي صرح به العلماء ، قال النووي في التقريب « وأما قول من قال تفسير الصحابي مرفوع فذاك في تفسير يتعلق بسبب نزول آية أو نحوه وغيره موقوف ، وقد ذكر السيوطي في شرحه للتقريب أن هذا هو ما ذمب إليه ابن الصلاح وغيره فهم يوافقون النووي على هذا التقييد .

كما ذكر أن الحاكم صرح بهذا في علوم الحديث وإن كانت عبارته في المستدرك مطلقة فإن الناس اعتمدوا تخصيصه كذا قال السيوطي (١) . ومعنى ذلك أنهم حملوا عبارته المطلقة في المستدرك على تقييده في علوم الحديث فيكون في هذه المسألة موافقاً للنووي وابن الصلاح وغيرها .

ما يقال في تفسير الصحابي يقال في تفسير التابعي

التابعي كالصحابي في كل ما تقدم فهو . إذا ورد عنه في التفسير شيء يدرك بالرأى لم يكن له حكم المرفوع إلى رسول صلى الله عليه وسلم لجواز أن يكون أدركه بنفسه استناداً إلى الدلالات اللغوية وغيرها من القرائن .

التي تعين على فهم المعنى . وإن ورد عنه ما لا يدرك بالرأى بأن يكون من المعاني التي لا يستقل العقل بإدراكها فذلك له حكم المرفوع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أنه مرفوع مرسل فيجوز فيه من المذاهب ما يجري في الأحاديث المرسلة وقد أفاض في بيانها علماء الأصول وعلماء المصطلح .

إذا جاء في سبب النزول روايتان مختلفتان

أو روايات مختلفة فتى يؤخذ بالجميع ومتى يؤخذ بالبعض دون البعض ؟

هذا بحث يشتمل على صور متعددة وينبغي أن نذكر قبله مقدمة .

إذا قال صحابي نزلت هذه الآية في كذا وذكر شيئاً من مضمونها وقال آخر : نزلت في كذا وذكر شيئاً آخر من مضمونها قبل كل منهما إذا كانت الآية تتضمن هذا وهذا (١) .

وكذلك إذا كان تفسيرهما يتعلق بجزء معين فيهما ولم يكن هناك منافاة بين هذا التفسير وهذا التفسير بل كانا يرجعان إلى معنى واحد فإنه يقبل كل منهما (٢) .

(١) مثاله قوله تعالى « يسألونك عن الألهة قل هي موافيت للناس والحج وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها » الآية . فلو قال قائل نزلت هذه الآية في الكف عن الاشتغال بما لا يعنى اعتباراً بأولها . وقال آخر نزلت في النهي عن سنة من سنن الجاهلية وهي امتناع المحرم من دخول بيته من بابه اعتباراً بما جاء في أنها كان كل من القولين صحيحاً لأن الآية تتضمن هذا وهذا .

(٢) مثاله تفسير الصراط المستقيم في قوله تعالى « إهدنا الصراط المستقيم » ، فقد نقل عن علي بن أبي طالب أنه فسر بالقرآن ونقل عن ابن عباس أنه فسر بالإسلام ولا خلاف بين التفسيرين .

وكذلك إذا قال أحدهما نزلت هذه الآية في كذا وذكر معنى فهمه منها
وورد عن الآخر بيان لسبب نزولها فمن الواضح أنه لا تعارض بينهما
لأن كل واحد منهما تبكلم في ناحية غير التي تسكلم فيها الآخر.

وقد قال السيوطي في هذا المقام مانصه ، كثيرا ما يذكر المفسرون لنزول
الآية أسبابا متعددة وطريق الاعتماد في ذلك أن ينظر إلى العبارة الواقعة
فإن عبر أحدهم بقوله نزلت في كذا والآخر نزلت في كذا وذكر أمرا آخر
فقد تقدم أن هذا يراد به التفسير لا ذكر سبب النزول فلا منافاة بين
قولها إذا كان اللفظ يتناولها ، وإن عبر واحد بقوله نزلت في كذا وصرح
الآخر بذكر سبب خلافه فهو المعتمد وذاك استنباط .

مثاله ما أخرجه البخاري عن ابن عمر قال : أنزلت : نساءكم حرث لكم ، في
إتيان النساء في أدبارهن ، وتقدم عن جابر التصريح بذكر سبب خلافه (١) .
فالمعتمد حديث جابر لأنه نقل وقول ابن عمر استنباط منه وقد وهم فيه
ابن عباس وذكر مثل حديث جابر كما أخرجه أبو داود والحاكم (٢) ، ١ . هـ
ففي هاتين الحالتين وهما ورود تفسيرين عن صحابين في الآية غير

(١) حديث جابر المشار إليه هو ما ذكره في بحث قبل هذا حيث قال أخرج
مسلم عن جابر أنه قال : كانت اليهود تقول من أتى امرأته من دبرها في قبلها جاء
الولد أحول فأنزل الله : نسائكم حرث لكم الإتيان ج ١ ص ٣١
(٢) لا يخفى عليك أن هذه الآية من الآيات التي يحصل الخطأ في فهمها إذا
لم يعلم سبب نزولها كما فهم ابن عمر أنها تبسج إتيان النساء في أدبارهن لكن سبب
النزول الذي ذكره جابر وابن عباس بين أن المراد بها إبطال ما زعمه اليهود من
أن من أتى امرأته من خلفها في قبلها جاء الولد أحول فهي إنما تبسج الإتيان في
القبل على أي حالة من الحالات لا كما زعم اليهود .

متنافيين وورود تفسير لها عن أحدهما وبيان لسبب نزولها عن الآخر لا يكون هناك تعارض فيما ورد عنهما.

أما إذا ذكر صحابي سبياً للنزول وذكر صحابي آخر سبياً غيره - وهو ما عنيناه بهذا البحث - فهنا صور أربعة ، لأنه إن كان أحد الحديثين يحتاج به لقوته والآخر لا يحتاج به لضعفه أخذ بالأول وترك الثاني ، وإن كانا معاً يحتاج بهما وأحدهما أرجح من الآخر بوجه من وجوه الترجيح أخذ بالأرجح وترك (١) الراجح ، وإن كانا معاً يحتاج بهما ولا رجحان لأحدهما على الآخر فإن أمكن الجمع بين السببين لتقاربهما بحيث يصدق على كل منهما أن الآية نزلت عقبه كما يقول كل من الصحابين في السبب الذي يرويه جمع بينهما وكانت الآية أو الآيات منزلة على السببين جميعاً . قال السيوطي ومن الحالات أن يمكن نزولها ويعنى الآية عقب السببين أو الأسباب بأن لا تكون معلومة التباعد كما في الآية السابقة (٢) فتحمل على ذلك اهـ ، وإن لم يمكن الجمع بينها لتباعد الزمان بين السببين بحيث لا يصدق على الآية أو الآيات أنها نزلت عقب كل منهما أو لغير ذلك من القرائن حمل الأمر على تكرار النزول فتكون الآية أو الآيات قد نزلت مرة عقب السبب الأول ومرة أخرى عقب السبب الثاني تنويعاً بشأنها وتذكيراً بمضمونها ولقفاً

(١) كذلك قال السيوطي في هذه السورة والمعروف أن القاعدة العامة عند الجمهور أنه عند تعارض الأدلة لا يصار إلى الترجيح إلا إذا تعذر الجمع .

(٢) يعنى بها آية : يسألونك عن الروح ، الخ التي روى أنها نزلت بمكة . وروى أنها نزلت بالمدينة على سببين مختلفين فبين السببين هنا من تباعد الزمن ما يمنع من أن يجمع بينهما بأن يقال تأخر نزولها عن السبب الأول هذه المدقة الطويلة إلى أن حصل السبب الثاني ثم نزلت عليهما معاً

للأنظار إلى سمو أحكامها وما يترتب على العمل بتلك الأحكام من الفوائد (١) والثمرات ، ولنذكر لكل صورة من هذه الصور الأربعة مثالا مذكوره السيوطي في « الإتيقان » مع التزام عبارته .

(١) أخرج الشيخان وغيرهما عن جنوب . اشتكى النبي ﷺ . فلم يقيم ليلة أو ليلتين فأنته امرأة فقالت يا محمد ما أرى شيطانك إلا قد تركك . فأنزل الله تعالى « والضحي والليل إذا سجي ما ودعك ربك وما قلى » ، وأخرج الطبراني وابن أبي شيبه عن حفص بن ميسرة عن أمه عن أمها وكانت خادمة رسول الله صلى الله عليه وسلم . أن جروا دخل بيت النبي صلى الله عليه وسلم . فدخل تحت السرير فمكث النبي ﷺ أربعة أيام لا ينزل عليه الوحي فقال ياخولة . ما حدث في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، جبريل لا يأتيني فقلت في نفسي . لو هيات البيت وكنسته . فأهويت بالمكنسة تحت السرير فأخرجت جروا . فجاء النبي صلى الله عليه وسلم ترعد لحيته وكان إذا نزل عليه أخذته الرعدة فأنزل الله « والضحي » إلى قوله « فترضى » ، قال ابن حجر في شرح البخاري قصة إبطاء جبريل بسبب الجرو مشهورة لكن كونها سبب نزول الآية غريب وفي إسناده من لا يعرف فالمعتمد ما في الصحيح .

(١) هذا مذكوره السيوطي في الإتيقان والزركشي في البرهان في مبحث أسباب النزول وذكر الشيخ طاهر الجزائري في كتابه « التبيان في علوم القرآن » أن من العلماء من أنكروا هذا بحجة أن الحكم إنما ينزل ليطبق على جميع الوقائع الماثلة للواقعة التي نزل فيها فلا معنى لنزوله مرة أخرى لأن ذلك يكون من قبيل تحصيل الحاصل ومن الواضح أن هؤلاء لا بد أن يلجئوا في هذه الحالة إلى ترجيح إحدى الروايتين على الأخرى بوجه ما حتى يتم لهم أن الآية لم يتكرر نزولها بل نزلت مرة واحدة . وهذا الذي عزاه الشيخ الجزائري لبعض العلماء في ص ٢٦ من كتابه المذكور

(٢) أخرج البخارى عن ابن مسعود قال كنت أمشى مع النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة وهو يتوكأ على عسيب فمر بنفر من اليهود فقال بعضهم لو سألتوه فقالوا . حدثنا عن الروح فقام ساعة ورفع رأسه فعرفت أنه يوحى إليه حتى صعد الوحي ثم قال ، قل الروح من أمر ربي . وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ، .. وأخرج الترمذى وصححه عن ابن عباس قال قالت قريش لليهود أعطونا شيئا نسأل هذا الرجل فقالوا اسألوه عن الروح فسألوه فأنزل الله ، ويسألونك عن الروح ، الآية .. ، فهذا يقتضى أنها نزلت بمسكة والأول خلافه ، وقد رجح بأن ما رواه البخارى أصح من غيره . وبأن ابن مسعود كان حاضر القصة .

(٣) أخرج البخارى من طريق عكرمة عن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحاء (١) فقال النبي صلى الله عليه وسلم : البينة أوحد في ظهرك ، فقال يارسول الله . إذا رأيت أحدينا مع امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة ؟ فأنزل عليه ، والذين يرمون أزواجهن ، حتى بلغ ، إن كان من الصادقين ، .. وأخرج الشيخان عن سهل ابن سعد قال جاء عويمر إلى عاصم بن عدى فقال اسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا يقتله ، أيقتل به ؟ أم كيف يصنع ؟ فسأل عاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم فعاب المسائل . فأخبر عاصم عويمراً فقال والله لآتين رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا سأله فأتاه . فقال ، إنه قد أنزل فيك وفي صاحبك قرآن ، الحديث جمع بينهما بأن أول من وقع له ذلك هلال وصادف بجىء عويمراً أيضاً . فنزلت في شأنهما معاً .

(١) فى الإتقان سمى . بتقديم الميم على الحاء . والتصحيح من كتاب الاستيعاب لابن عبد البر والاصابة لابن حجر .

والى هذا جنح النووى وسبقه الخطيب فقال لعلمها انفق لهما ذلك فى وقت واحد (١).

(٤) أخرج البيهقى والبخارى عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم وقف على حمزة حين استشهد وقد مثل به فقال «لأمثلن بسبعين منهم مكانك» فنزل جبريل والنبى صلى الله عليه وسلم واقف بخواتيم سورة النحل « وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به » الخ السورة .

وأخرج الترمذى والحاكم عن أبى ابن كعب قال . لما كانت يوم أحد أصيب من الأنصار أربعة وستون ومن المهاجرين ستة منهم حمزة فمشلوا بهم . فقالت الأنصار « لئن أصبنا منهم يوماً مثل هذا البرين عليهم » فلما كان يوم فتح مكة أنزل الله « وإن عاقبتهم الآيات » فظاهرة تأخير نزولها إلى الفتح وفى الحديث الذى قبله نزولها بأحد قال ابن الحصار . ويجمع أنها نزلت أولاً بمكة قبل الهجرة . مع السورة لأنها مكية ثم ثانياً بأحد ثم ثالثاً يوم الفتح تذكراً من الله لعباده .

(١) هذا أحد الآراء ومنهم من رجح نزول آيات اللعان فى هلال ومنهم من رجح نزولها فى عومر أنظر هذه الآراء فى فتح البارى ج ٨ ص ٣١٤ وما بعدها . وما يصلح مثالا لنزول الآية على أسباب متعددة قوله تعالى « إن الصفا والمروة من شعائر الله » وقد سبق ذلك - وقوله تعالى « لا تحسبن الذين يفرحون بما أوتوا ويحبون أن يحمدا بما لم يفعلوا » الآية . روى أنها نزلت فى اليهود لما سألهم النبى صلى الله عليه وسلم . عن شىء فكتموه إياه إلى آخر ما سبق وروى أنها نزلت فى المنافقين حيث كانوا يتخلفون عن الجهاد ويتحلون الأعذار الكاذبة . وقد ذكر القرطبى فى تفسير هذه الآية أن كلا من الروايتين فى الصحيحين . ثم قال ودالحديث الأول خلاف مقتضى الحديث الثانى . ويحتمل أن يكون نزولها على السببين لاجتماعهما فى زمن واحد فكانت جوابا للفريقين .

قد يكون السبب واحداً ويتعدد المنزل

ويكون متفرقاً في أكثر من سورة

كما أن السبب قد يتعدد ويكون المنزل واحداً على كل من السببين كما في آيات اللعان المتقدمة فإنه قد يجيء العكس وهو أن يكون السبب واحداً ويتعدد المنزل عليه ويكون في أكثر من سورة واحدة مثاله . ما أخرجه الحاكم عن أم سلمة رضى الله عنها أنها قالت . قلت يا رسول الله . تذكر الرجال ولا تذكر النساء فأنزلت « إن المسلمين والمسلمات » . وأنزلت « أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى » (١) .

الصور التي في اللفظ المنزل وسببه وحكم كل صورة

اللفظ الوارد على سبب سواء أكان من القرآن أم من السنة إما عام وإما خاص وسببه كذلك إما عام وإما خاص ، كحادثة منسوبة إلى شخص معين أو سؤال عن شيء معين .

فالصور العقلية أربعة :

فإن كانا معاً عامين كما في قوله تعالى « ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير أو خاصين كما في قوله تعالى « يسألونك عن الساعة . قل إنما علمها عند الله » الآية ففي هاتين الصورتين لا خلاف أن المراد من اللفظ الوارد على السبب هو الفرد أو الأفراد التي في صورة السبب . وأن الحكم المستفاد من النص فيها يشهد نصاً للمتسبب في وروده لحصول التساوى بينهما عموماً

وخصوصاً ، وإما أن يكون السبب عاماً ولفظ. الشارع الوارد عليه خاصاً
فهذه صورة أجازها بعضهم بلا شرط . ومثل لها الشوكاني « بأن يسأل سائل
عن أحكام المياه فيقول — أى الشارع — ماء البحر طهور . فيختص ذلك
بماء البحر ولا يعم بلا خلاف (١) ،

وأجازها بعضهم . بثلاثة شروط :

« أحدها ، أن يكون في المذكور تنبيه على ما لم يذكر .

والثاني : أن يكون السائل مجتهداً .

والثالث : أن لا تفوت المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد (٢) .

وأما الصورة الرابعة . وهى أن يكون السبب خاصاً واللفظ. الوارد
عليه عاماً فإن العلماء اختلفوا في هذه الصورة . هل العبرة بعموم اللفظ
فيكون اللفظ. باقياً على عمومته متناً ولا لجميع أفرادها غير مقصور على سببه
الخاص . أو العبرة بخصوص السبب فلا يكون اللفظ. باقياً على عمومته بل
يكون مقصوراً على ما كان سبباً في وروده ويكون من العام الذى أريد
به خاص ، وإلى رأى الأول ذهب جمهور العلماء وإلى الثانى ذهب
فريق منهم .

مثال اللفظ. العام الوارد على سبب خاص قوله تعالى « وما كان لمؤمن
أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية
مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا » الآية .

روى ابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما كما في « لباب النقول » للسيوطي :

أن الحارث بن يزيد كان يعذب عياش بن أبي ربيعة فهاجر عياش إلى المدينة ثم بعد ذلك جاء الحارث مهاجراً إلى النبي صلى الله عليه وسلم فلقبه عياش بالحرّة فعلاه بالسيف فقتله . وهو يحسب أنه كافر فنزلت ، فعلى قول الجمهور يكون لفظ « من » في قوله تعالى « ومن قتل مؤمناً خطأ ، عاماً متناولاً لمن نزلت فيه الآية وغيره من كل من يقتل مؤمناً خطأ ، وعلى قول غير الجمهور يكون مقصوراً على عياش الذي نزلت فيه الآية . ولذا ذكر ما احتج به كل من الفريقين لرأيه . .

حجة الجمهور

قال الغزالي « ورود العام على سبب خاص لا يسقط عمومته . وقال قوم يسقط عمومته وهو خطأ » ثم قال والدليل على بقاء العموم أن الحجة في لفظ الشارع لا في السؤال والسبب ولذلك يجوز أن يكون الجواب معدولاً عن سنن السؤال . حتى لو قال السائل أيمل شرب الماء وأكل الطعام والاصطياد فيقول الأكل واجب والشرب مندوب والصيد حرام فيجب اتباع هذه الأحكام وإن كان فيه حظر ووجوب . والسؤال وقع عن الإباحة فقط . وكيف ينكر هذا وأكثر أصول الشرع خرجت على أسباب كقوله تعالى « والسارق والسارقة » نزل في سرقة المجن أو رداء صفوان ونزلت آية الظهار في سلمة بن صخر (١) . وآية اللعان في هلال بن أمية . وكل ذلك على العموم (٢) ،

(١) هكذا قال إنها نزلت في سلمة ابن صخر وكذلك قال الكمال ابن الهمام في التحرير . وقد بين شارحه بما لا مزيد عليه أن الحق أنها نزلت في أوس بن الصامت . ثم ذكر الرواية التي ورد فيها قصة سلمة بن صخر وبين الوجه السليم الذي يجب أن تفهم عليه هذه الرواية وبه يتبين أن قصة سلمة بن صخر ليست هي السبب في نزول الآية ص ١ ص ٢٣٥

(٢) المستقصى ص ٢ س ٦٠

وفي التحرير لابن الهمام وشرحه بعد ذكر الخلاف في هذه المسألة ما نصه متناً وشرحاً . . . « لنا أن التمسك باللفظ . وهو عام ، ولا مانع من إجرائه على عمومته فإن قيل بل ثبت مانع وهو خصوص السبب قلنا ممنوع كما أشار إليه قوله « وخصوص السبب لا يقتضى إخراج غيره ، أى ذى السبب بالضرورة لأنه لا ينافى عمومته فكيف يخرج غيره » ولتمسك أصحابه فمن بعدهم في جميع الأعصار بها ، أى بالاجوبة العامة الواردة على سبب خاص « كآية السرقة وهى فى رداء صفوان أو المجن » كما قال ابن الحاجب وغيره . ا . ه .

فيتضح من كل ما تقدم أن للجمهور على مذهبهم دليلين .

الاول — أن لفظ الشارع عام فيجب بقاؤه على عمومته لأنه لا يجوز صرف اللفظ عن معناه الذى وضع له إلا لقرينة مانعة من بقائه على أصل وضعه . وورود العام على سبب خاص لا يصلح قرينة على التخصيص . إذ لا يمتنع أن يكون حصول الأمر الخاص سبباً فى بيان حكمه وحكم ما هو من نوعه بل العدول عن تعليق الحكم بالخاص إلى تعليقه بما يشمله ويشمل غيره دليل على إرادة العموم .

الدليل الثانى — أن الصحابة رضى الله عنهم ومن بعدهم تمسكوا بعمومات وردت على أسباب خاصة . وأجروا أحكامها على غير أسبابها دون أن يلجئوا إلى قياس ما لم يكن سبباً على ما كان سبباً فكان ذلك إجماعاً منهم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، والصحابة عرب خلص يعرفون بفطرتهم ما تفيدته أساليب لغتهم فلو كان ورود العام على سبب خاص يقتضى قصره عليه فى متعارف لغتهم لما خرجوا عن مقتضى لغتهم حيث عولوا على عموم اللفظ ولم يلتفتوا إلى خصوص السبب .

أدلة غير الجمهور

(١) لو كانت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لجاز إخراج صورة السبب بالاجتهاد على سبيل التخصيص لأن التخصيص بالقياس جائز في كل فرد من أفراد العام وصورة السبب فرد من أفرادها واللازم باطل قطعاً للإجماع على عدم جواز خروج صورة السبب بالاجتهاد فما أدى إليه وهو أن العبرة بعموم اللفظ باطل فثبت نقيضه وهو أن العبرة بخصوص السبب .

ويجانب بمنع الملازمة لأن صورة السبب لها خصوصية ليست لغيرها من سائر الأفراد وهي كونها سيداً لورود العام الذي جاء بياناً لحكمها قطعاً . وإن كان يتناول بعمومه غيرها فلو خرجت منه بالاجتهاد لم يكن بياناً لحكمها وهذا باطل فثبت أن صورة السبب يمنع خروجها بالاجتهاد لدليل يخصها .

(٢) لو كانت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لكان نقل الصحابة للسبب خالياً عن الفائدة مع أنهم عنوا بنقله أبلغ عناية ومثلهم لا يعنى بما لا فائدة فيه .

والجواب أن لمعرفة السبب فوائد أخرى تقدم ذكرها فلا يلزم من انتفاء فائدة معينة وهي قصر العام على سببه انتفاء الفائدة على الإطلاق .

(٣) لو كانت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لحث من قال : « والله لا أتغدى » جواباً لمن قال له « تغد عني » إذا تغدى عند غيره لأن قوله لا أتغدى يعم كل تغد ، مع أنه لا يحث بالإجماع إلا بتغديه عند من قال له « تغد عني » .

فثبت بهذا أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ .

والجواب أن التخصيص هنا جاء من العرف الذى يقضى بأن الحالف فى مثل هذه الحالة لا يقصد نفى التغدى مطلقاً وإنما يقصد نفى التغدى عند من قال له تغد عندى فالتخصيص جاء من قرينة قضت به . لا من خصوص السبب ولا نزاع فيه إنما النزاع عند عدم القرينة .

(٤) لو كانت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لكان اللفظ الذى هو بمنزلة الجواب غير مطابق للسبب الذى هو بمنزلة السؤال لأن السبب خاص واللفظ عام فلا تطابق بينهما ، وعدم التطابق بين لفظ الشارع وسببه الذى هو بمثابة عدم التطابق بين السؤال والجواب . نقص لا يجوز فى كلام الشارع .

والجواب أن التطابق يتحقق بأن يكون النفي العام ببيان لحكم السبب الخاص ولا يخل بالتطابق أن يكون فيه بيان لحكم غيره مع بيان حكمه بل هذه فائدة زائدة ترفع من شأن الكلام وتزيد من قيمته .

وحيث بطلت أدلة غير الجمهور وثبت ما استدل به الجمهور كان رأيهم وهو أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب هو الصحيح .

القائلون بخصوص السبب لا يقولون بامتناع ثبوت الحكم

فى غيره مما هو من نوعه

بل يقولون بتعديته إليه بطريق القياس

صرح ابن تيمية بأن أصحاب هذا المذهب وإن كانوا يقصرون العام

على سببه إلا أنهم لا يقصرون حكم العام على هذا السبب بل يثبتونه قياساً في كل ما هو من نوعه فقال : كما في الإتيان للسيوطي :

« والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب هل يختص بسببه فلم يقل أحد أن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين وإنما غاية ما يقال أنها تختص بنوع ذلك الشخص فتعم ما يشبهه ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ (١) .

فقوله إن عمومات الكتاب عند القائلين بالتخصيص تتناول من نزلت فيه ومن يشبهه ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ صريح في أن اللفظ وإن كان خاصاً في رأيهم بمن نزلت فيه الآية إلا أن حكمها يجري في كل ما هو من نوعه قياساً بدليل قوله « فتعم ما يشبهه » .

والذي صرح به ابن تيمية من تعدية الحكم عندهم بالقياس لغير سورة السبب صرح به الأصوليون (٢) .

ثمرة هذا الخلاف

يتبين مما تقدم أن ثمرة هذا الخلاف منحصرة في تعيين مأخذ الحكم بالنسبة لغير صورة السبب فعند الجمهور هو النص العام الوارد على السبب الخاص ، وعند غير الجمهور هو القياس فإن اللفظ العام الوارد على سبب خاص لا يبقى عندهم على عمومته بل يتخصص بسببه فيكون مقصوراً عليه ولا يتناول غيره .

(١) فإن اللفظ بعد قصره على سببه يصير خاصاً فيكون العموم باعتبار علة الحكم لا باعتبار مدلول اللفظ (٢) أنظر التحرير لابن الهمام وشرحه ج ١

وأما مأخذ الحكم بالنسبة لصورة السبب فهو النص الذى كانت هى سبباً
فى وروده بلا خلاف بين الفريقين .

هل الجمل بسبب نزول الآية يؤدى إلى تعطيل العمل بها

عند القائلين بخصوص السبب؟

قد علمت أن القائلين بقصر العام على سببه لا يقولون بقصر الحكم على
ذلك السبب ، فاللفظ العام وإن ارتبط عندهم بمعين وهو من كان سبباً
فى النزول إلا أن الحكم لا يرتبط عندهم بعمل ذلك المعين وحده . بل بنوع
العمل الذى صدر منهم ، والفرق بينه وبين غيره من يعمل عمله أن الحكم
بالنسبة له ثابت بطريق النص وبالنسبة لغيره ثابت بطريق القياس .

وإذا كان الحكم مرتبطاً عندهم بنوع العمل الذى صدر من كان سبباً فى
النزول لا بعمله وحده فلا يعقل أن يكون حكم الآية معطلا عندهم إذا لم
يقفوا على سببها . خلافاً لما ادعاه بعض الكاتبين المعاصرين من أنه إذا جهل
السبب فقد جهل من نزلت فيه الآية وهو الأصل المقيس عليه فيتعذر العمل
بها فيمن نزلت فيه لعدم معرفته ويتعذر القياس لأنه إذا لم يعلم من نزلت
فيه لم يعلم المقيس عليه فلا يمكن القياس وبذلك تكون الآية خالية عن
الفائدة . كذا قالوا (١) . وهو كلام غير صحيح ، فإن الحكم فى الآية يكون

(١) من قال بهذا الأستاذ الجليل الشيخ محمود أبو دقيقة عليه رحمة الله فى مذكرة
له فى علوم القرآن ص ٣٤ والأستاذ الجليل الشيخ محمد عبد العظيم الزرقانى عليه
رحمة الله فى كتابه « مناهل العرفان فى علوم القرآن » ج ١ ص ١٠٦ وكلاهما كان
أستاذاً بكلية أصول الدين . وهما من أجل العلماء رحمهما الله ونفعنا بآثارهما
العلمية الجليلة . ولكنه لا عصمة لأحد من الخطأ وكفى المرء نبلاً أن تعد معاييه
وقد تبعهما فيما قالاه بعض من كتب بعدها .

منوطاً بعمل معين إذا وقع تبعه الحكم . إلا أنه بالنسبة لمن نزلت فيه يكون بالنسبة وبالنسبة لغيره يكون بالقياس وهذا أمر ليس له كبير شأن مادام الحكم على كل من الاعتبارين واحداً . فلا يمكن أن يهملوا العمل بحكم الآية من أجل عدم التمييز بين ما يجرى فيه الحكم نصاً وما يجرى فيه قياساً مع القطع بأن الحكم ثابت في الجميع بدليل شرعى إما هذا وإما هذا وذلك كما في المثال المتقدم وهو قوله تعالى : « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا » فهل يمكن أن يكون مذهبهم إهمال العمل بهذا الحكم رأساً إذا لم يعرفوا أن من نزلت فيه الآية اسمه عياش بن أبى ربيعة مع أن الحكم في الآية منوط بعمل معين واضح لا تتوقف معرفته على معرفة من نزلت فيه الآية وهو أن يقتل مؤمن مؤمناً خطأ .

ما يشترطه كل من الفريقين لمذهبه

ما ذهب إليه كل من الفريقين في هذه المسألة هو الأصل عنده إلا أن يقوم الدليل على خلافه فيجب المصير إلى ما يقتضى به الدليل ، قال الغزالي بعد أن ذكر أن العلماء اختلفوا في أن العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب ، وقد يعرف بقريئة إختصاصه بالواقعة . كما إذا قيل كلام فلاناً في واقعة فقال والله لا أكله أبداً فإنه يفهم بالقريئة أنه يريد ترك الكلام في تلك الواقعة لا على الإطلاق (١) ، وذكر الشوكاني أنه إذا قام دليل يقتضى بقصر العام على سببه الخاص فلا نزاع لأحد من العلماء في قصره على سببه عملاً بالدليل (٢) . وقد صرح السيوطى بأن كلا من الفريقين يقيد رأيه بأن لا يقوم الدليل على عكسه وإلا وجب العمل بمقتضى الدليل (٣) .

(٢) إرشاد الفحول ص ١١٨

(١) المستصنى ج ٢ ص ٦٠

(٣) الإنقان ج ١ ص ٢٩

فإذا تقرر أن كلا من الفريقين يقول برأى صاحبه إذا قام الدليل عليه كان من القريب جداً إن لم يكن من المتعين أن القائلين بقصر العام على سببه لا بد أن يكون قوله مقيداً بأن يكون اللفظ العام صالحاً لأن يراد به السبب وحده ولأن يراد به عموم الأفراد كلفظ من والذي .

أما إذا كان في اللفظ العام الوارد على سبب خاص قرينة تعين إرادة العموم وتمنع من أن يراد به خصوص السبب فليس من المعقول أن يقولوا في هذه الحالة بقصر العام على سببه .

مثال القرينة المانعة من إرادة خصوص السبب أن يكون السبب شخصاً واحداً ترتب على حادثة وقعت منه نزول آية إلا أن اللفظ العام فيها جاء بصيغة الجمع لا بصيغة الأفراد .

فجاء اللفظ العام بصيغة الجمع قرينة على إرادة العموم . فلا يصح في هذه الحالة قصر اللفظ على سببه لأن السبب فرد واحد واللفظ العام المنزل عليه نص في الكثرة فلا يصح أن يراد به الواحد ، وذلك كما في آية الظهار وآية اللعان . وقد جاء في كلام الزركشى ما يدل على ذلك فإنه ذكر أن آية القذف نزلت في رمة عائشة ثم قال : وإن كان قد قال سبحانه ، الذين يرمون المحصنات . فجمعها مع غيرها إما تعظيماً لها إذا أنها أم المؤمنين ومن رمى أم قوم فقد رماهم . وإما إشارة إلى التعميم (١) .

وقد ينضم في بعض المواضع إلى هذه القرينة قرينة أخرى كقوله تعالى في آية اللعان : فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله ، فإنه لو أريد من اللفظ هنا وهو قوله تعالى ، والذين يرمون أزواجهم ، خصوص السبب وهو هلال

ابن أمية أو عويمر لزم أن يكون المعنى فشهادة أحد هلال بن أمية أو أحد عويمر على الخلاف في سبب النزول ولا شك في فساد مثل هذا ، ومن القرآن على إرادة العموم أيضا أن يكون سبب النزول حادثة وقعت من رجل معين ويحى التعبير في الآية بلفظين عامين أحدهما لجنس الرجل والآخر لجنس المرأة . كما في قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » فجىء الآية على هذه الصورة قرينة على أنه لم يرد بها خصوص الرجل الذى كان سببا في نزولها .

بحث يتعلق بآية معينة ينكشف

به عمومها أو خصوصها

قال السيرطى بهد ذكر الخلاف في أن العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب . قد علمت بما ذكر أن فرض المسألة في لفظ له عموم . أما آية نزلت في معين ولا عموم للفظها فإنها تقتصر عليه قطعاً كقوله تعالى « وسيجنّبها الاتقى الذى يؤتى ماله يتزكى » فإنها نزلت في أبى بكر الصديق بالإجماع .

ثم استدل على أن لفظ « الاتقى » فى الآية لا عموم له بأن « أل » فيه عهدية لا جنسية فيكون دالا على معهود معين وهو من نزلت فيه الآية فلا يتناول غيره ممن يفعل فعله فهو خاص لا عام حيث أريد به معين .

ولكن كون الآية نزلت فى أبى بكر رضى الله عنه لا يقتضى أن « أل » فى الاتقى للعمد وأنه لا يتناول إلا معهودا معيناً وهو من نزلت فيه الآية وإلا لزم ذلك فى كل آية نزلت على سبب خاص وعبر فيها عن نزلت فيه بلفظ مقترن بال أو باسم موصول فإن الموصول حكمه حكم المعرف باللام يجرى فيه من وجوه الاستعمال ما يجرى فى المعرف باللام . فكما

يشار باللام إلى معهود معين يشار بمفهوم الصلة إلى معهود معين أيضا فيكون الموصول في هذه الحالة خاصا لا عاما وعلى ذلك تكون جميع الآيات التي نزلت على أسباب خاصة وعبر فيها عن من نزلت فيه بلفظ مقترن بأل كما هنا أو باسم موصول كما في آيات اللعان والظهار خاصة لا عامة ولا قائل بهذا سوى القائلين بتخصص السبب وقد تقدم بطلان قولهم .

وحيث إن نزول هذه الآية في معين لا يصلح قرينة على أن «أل» في «الأتقى» عهدية وأن المراد به معهود معين تعين أن تكون جنسية فيكون اللفظ عاما متناولا لمن نزلت فيه ولكل من هو على مثل صفته وهذا هو ما قاله غير واحد من المفسرين في هذا اللفظ وفي لفظ «الاشقى» المذكور قبله سواء جعل كل منهما أفعل تفضيل أو جعلهما بمعنى الشقى والتقى .

قال جلال المحلى إن الاشقى بمعنى الشقى والأتقى بمعنى التقى ثم قال إن هذه الآية وهى قوله تعالى وسيجزيها الأتقى . الخ . نزلت في أبى بكر الصديق رضى الله عنه ثم قال «والآية تشمل من فعل مثل فعله رضى الله عنه ، فيبعد عن النار ويثاب» .

وصرح ابن كثير بأن المراد من «الأتقى» التقى وصنيعه في تفسير «الاشقى» يدل بوضوح على أن المراد به الشقى وأن الشقى هو الكافر وقد صرح بأن الآية وإن نزلت في أبى بكر إلا أنها بعمومها تشمل كل من فعل مثل فعله ، وحمل الألوسى اللفظين على العموم في بعض الاحتمالات التي ذكرها فقال . المراد من الاشقى الكافر والمراد بالأتقى المبالغ في اتقاء الكفر والمعاصى فلا يحوم حولها . وجعلهما على هذا التفسير من قبيل أفعل التفضيل فإن الكافر أشقى من الفاسق والمبالغ في تجنب المعاصى أتقى ممن هو دونه فيكون الأشقى عاما في كل كافر ويكون الأتقى عاما في كل من

لا يحوم حول المعاصى مع الاتصاف بالصفات الجارية على الاتقى فيما ذكر عقبه من آيات السورة الكريمة ، ثم قال ويصح أن يكون المراد بالاتقى والأشقى التقى والشقى وشاع أفعل في مثل ذلك ومنه قول طرفة :

نمى رجال أن أموت فإن أمت فتلك سبيل لست فيها بأوحد

فإنه أراد بواحد ؛

ومن الواضح البين أنه على هذا التفسير يكون كل من اللفظين على العموم كالتفسير الذى قبله وهو أنهما من قبيل أفعل التفضيل .

ومما سبق يتضح أنه ليس هنا حجة تقضى بأن أَل فى لفظ « الاتقى » ، للعهد لا للجنس حتى يكون المراد به معيناً وهو من نزلت فيه فقط وإذا تكون جنسية ويكون اللفظ عاماً لا خاصاً لأن أَل لا تحمل على العهد إلا لقرينة تصرفها إلى ذلك ولا قرينة هنا .

المكى والمدنى من القرآن

المشهور بين العلماء تقسيم القرآن إلى هذين القسمين فقط ، وإن كان بعض السور المكية توجد فيها آيات مدنية وبعض السور المدنية توجد فيها آيات مكية إلا أن العبرة بالغالب بدليل أنهم قسموا القرآن إلى هذين القسمين فقط ولم يقولوا إن منه ما هو مكى ومدنى ويجعلوه قسماً ثالثاً ، ثم من العلماء من لاحظ فى التقسيم زمن النزول وهو ما قبل الهجرة وما بعدها فكان تقسيمه شاملاً لجميع القرآن ومنهم من لاحظ فيه المكان وقصره على مكة والمدينة فكان تقسيمه غير شامل للقرآن ومنهم من لاحظ فيه المخاطبين فكان تقسيمه غير شامل للقرآن أيضاً ، وهذا إجمال سيأتى تفصيله

وإتماماً للفائدة يحسن أن نذكر لك قبل الشروع في هذا التفصيل أن من العلماء من خالف الجمهور في تقسيم القرآن إلى قسمين فقط وقسمه إلى أربعة أقسام ملاحظاً في التقسيم المكان مطلقاً . قال السيوطي : « قال ابن النقيب في مقدمة تفسيره : المنزل من القرآن على أربعة أقسام مكى . ومدنى وما بعضه مكى وبعضه مدنى وما ليس بمكى ولا مدنى . » وتعريف كل قسم من هذه الأقسام على هذا الرأى واضح فالمكى من السور ما نزل بمكة والمدنى ما نزل بالمدينة وما بعضه مكى وبعضه مدنى ما نزل بعضه بمكة وبعضه بالمدينة وما ليس بمكى ، ولا مدنى ما نزل من القرآن بغير مكة والمدينة .

وأما الذين قسموا القرآن إلى قسمين فقط مكى ومدنى ملاحظين في هذا التقسيم الزمان أو المكان أو المخاطبين فتعريف كل من المكى والمدنى عندهم ذكره السيوطي حيث قال : « إعلم أن للناس في المكى والمدنى اصطلاحات ثلاثة ، أشهرها أن المكى ما نزل قبل الهجرة والمدنى ما نزل بعدها سواء نزل بمكة أم بالمدينة عام الفتح أو عام حجة الوداع أم بسفر من الأسفار ، أخرج عثمان بن سعيد الرازى بسنده إلى يحيى بن سلام قال ما نزل بمكة وما نزل في طريق المدينة قبل أن يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فهو من المكى قال وهذا أثر لطيف يؤخذ منه أن ما نزل في سفر الهجرة مكى اصطلاحاً . « الثانى ، أن المكى ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة ، والمدنى ما نزل بالمدينة وعلى هذا تثبت الواسطة فما نزل بالأسفار لا يطلق عليه مكى ولا مدنى . »

ثم استظهر السيوطي أن أصحاب هذا القول يلحقون بمكة ضواحيها وبالمدينة ضواحيها فقال « قلت ويدخل في مكة ضواحيها كالمنزل بمنى وعرفات والحديبية وفي المدينة ضواحيها كالمنزل بيدر وأحد وبلغ (١)

(١) قال في القاموس سلع جبل في المدينة وهو مضبوط فيه كتابة بفتح أوله وسكون ثانيه .

« الثالث ، أن المكي ما وقع خطاباً لأهل مكة والمدنى ما وقع خطاباً لأهل المدينة وحمل على هذا قول ابن مسعود الآتى (١) ، . وقال الزركشى عقب ذكر هذا القول « وعليه يحمل قول ابن مسعود الآتى لأن الغالب على أهل مكة الكفر فخطبوا بياها « الناس » ، وإن كان غيرهم داخلهم فهم وكان الغالب على أهل المدينة الإيمان فخطبوا بياها الذين آمنوا وإن كان غيرهم داخلهم (٢) ، أقول حمل كلام ابن مسعود على هذا القول لا يصح لأن كلامه فى صيغتين خاضعتين من صيغ الخطاب كما سيأتى وهما « يا أيها الناس » و « يا أيها الذين آمنوا » ، لا فى مطلق خطاب كما هو صريح هذا القول فكيف يكون الأخص عين الأعم .

فلو فرض أن سورة ورد الخطاب فيها لأهل مكة وليس فيها يا أيها الناس ، أو لأهل المدينة وليس فيها يا أيها الذين آمنوا لم ينطبق عليها هذا الضابط المنسوب إلى ابن مسعود لإختصاصه بهاتين الصيغتين فى حين أنه ينطبق عليها هذا القول لأنه يجعل الضابط مطلق خطاب فلا يكون ما نسب إلى ابن مسعود مع اختصاصه بهاتين الصيغتين هو نفس هذا القول لأنه أعم منه بل يكون ضابطاً جزئياً مقصوراً على هاتين الصيغتين إن وجد دل على كون السورة مكية أو مدنية وإلا فلا . بخلاف هذا القول فإنه عام فى صيغ الخطاب كلها .

ثم إن هذا القول فى ذاته غير صحيح لما يأتى :

(١) سورة والشمس وضحاها مثلاً ليس فيها خطاب أصلاً فخرج عن هذا

(١) يريد به ما سيأتى عنه من أنه قال كل شىء نزل فيه « يا أيها الناس » فهو بمكة وكل شىء نزل فيه « يا أيها الذين آمنوا » فهو بالمدينة (٢) البرهان ج ١ ص ١٨٧ .

الضابط وهناك سور كثيرة ورد الخطاب فيها للرسول وحده كسورة الكوثر والإخلاص والمعوذتين وغيرها . وبعيد أن يعتبر أصحاب هذا القول خطاب الرسول وحده خطاباً لأهل مكة أو لأهل المدينة فتكون هذه السور خارجة عن هذا الضابط أيضاً .

(٢) بعد الفتح ودخول أهل مكة في الإسلام صار الخطاب عاماً للفريقين فبماذا يتميز المكي من المدني في السور التي نزلت بعد الفتح على هذا القول وحيث لا يمكن على هذا الضابط اندراجها في المكي أو المدني كانت هذه السور خارجة عنه أيضاً . . .

وبما سبق من نقد السيوطي الوارد على القول الثاني في تعريف المكي والمدني وهذا النقد الوارد على القول الثالث في تعريفهما يتبين أن تقسيم المكي والمدني على القول الثاني والثالث غير حاصر لجميع أجزاء القرآن، ولاريب أن عدم الحصر في التقسيم يترك واسطة لا تدخل فيما يذكر من الأقسام وهذا يحل بالمقصود الأول من التقسيم وهو الضبط والحصر فيكون الصحيح في تعريف المكي والمدني هو القول الأول لأنه عليه يكون التقسيم شاملاً لجميع أجزاء القرآن، وهذا شرط لا بد منه لصحة التقسيم ثم إن هذا القول في تعريف المكي والمدني هو الذي يوافق ما كان يقصده الصحابة بهذين اللفظين كما سنبينه لك .

ذكر السيوطي جماعة ممن رووا بأسانيدهم عن الصحابة والتابعين بيان المكي والمدني من القرآن وهم البيهقي وابن الضريس وابن الأنباري وأبو عبيد، والذين نقلوا عنهم عدوا المكي والمدني من الصحابة والتابعين يعبرون عن المكي بقولهم نزل كذا من السور بمكة وعن المدني بقولهم نزل كذا من السور بالمدينة، وما يذكر من أنه نزل بالمدينة براءة والفتح والمناقون مع أن كثيراً من آيات براءة نزل في غزوة تبوك والنبي صلى

الله عليه وسلم بعيد عن المدينة ونزلت سورة الفتح بتجاهها وهو راجع من صلح الحديبية ونزلت المنافقون في غزوة بني المصطلق وهو بعيد عن المدينة .

فيستفاد من هذا أنهم كانوا يقصدون بالمكي ما نزل بمكة والمدني ما نزل بالمدينة إلا أنهم لا يريدون من كون السورة نزلت بمكة أو بالمدينة أنها نزلت بمكة وما يلتحق بها من ضواحيها فقط أو بالمدينة وما يلتحق بها من ضواحيها فقط حتى يلزم أن هذا التقسيم غير حاصر لعدم شموله لما نزل بعيداً عن مكة والمدينة وضواحيهما كما لزم ذلك في القول الثاني من الأقوال الثلاثة المتقدمة التي ذكرها السيوطي في تعريف المكي والمدني بل يريدون من قولهم نزل كذا بمكة أنه نزل والنبي صلى الله عليه وسلم مقيم بمكة قبل الرحيل عنها إلى المدينة . ويريدون من قولهم نزل كذا بالمدينة أنه نزل والنبي مقيم بالمدينة بعد أن ترك الإقامة بمكة فهم يضيفون السورة إلى الدار التي هو مقيم بها وإن نزلت عليه في مكان بعيد عنها لتكون البعد عنها أمراً عارضاً سرعان ما يزول ثم يعود إليها بدليل أنهم قالوا نزلت الفتح والمنافقون بالمدينة مع أنهما لم تنزلا بها بل نزلتا في أمكنة بعيدة عنها كما تقدم . فهم يريدون من النزول بمكة والمدينة هذا المعنى وبذلك يكون تقسيمهم القرآن إلى ما نزل بمكة وما نزل بالمدينة تقسيماً شاملاً للقرآن كله لا يخرج منه شيء عن هذين القسمين ويكون تعريفهم للمكي والمدني من القرآن هو كما ذكر في القول الأول من الأقوال الثلاثة التي ذكرها السيوطي وهو أن المكي ما نزل قبل الهجرة ولو بغير مكة والمدني ما نزل بعد الهجرة ولو بمكة نفسها ويكون أصحاب هذا أصحاب القول هم الذين وفقوا في فهم ما يقصده الصحابي بالمكي والمدني من القرآن .

فائدة معرفة المكي والمدني

من فوائد العلم بالمكي والمدني تمييز الناسخ من المنسوخ فيما لو وردت آيتان مختلفتان في حكم واحد وعلينا أن إحداهما مكية والأخرى مدنية فإننا حينئذ نحكم بأن المدنية هي الناسخة لتأخرها عن المكية .

ومن فوائده أيضاً معرفة التدرج في التشريع وهذا يترتب عليه الإيمان بسمو السياسة الإسلامية في تربية الأفراد والجماعات .

ومن الفوائد التي تترتب على معرفة عناية المسلمين بالبحث عن المكي والمدني من القرآن سورة سورة مع ما في ذلك من جهد كبير قيام الدليل على سلامة القرآن من التحريف والتبديل فإن الأمة التي تعنى بكتابها إلى حد البحث عما نزل منه قبل الهجرة وما نزل بعدها . وتحصى ذلك إحصاء دقيقاً وتبحث عما نزل منه شتاء أو ما نزل صيفاً وما نزل نهاراً وما نزل ليلاً إلى غير ذلك من كل ما يحتف به لا يمكن أن تمس قد سيته بأدنى شيء أو تغفل عنه حتى يعيب به عابث .

الطريق إلى معرفة المكي والمدني

لا طريق لمعرفة المكي والمدني سوى النقل عن الصحابة والتابعين الآخذين عن الصحابة فإن الصحابة هم الذين شهدوا عصر الوحي والتنزيل وأحاطوا علماً بالآزمئة والامكنة التي نزل فيها القرآن فهم المرجع في ذلك دون غيرهم . ولم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء في بيان المكي والمدني لأن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يعرفون ذلك بأنفسهم فلم يكونوا في حاجة إلى هذا البيان

لكل من المكي والمدني ضوابط وخواص

قد عرفت أنه لا سبيل إلى معرفة المكي والمدني من القرآن سوى النقل عن الصحابة الذين كان القرآن ينزل بين أظهرهم وكانوا يعرفون أوقات نزوله وأمكنة نزوله ولكن علم بطريق التتبع والاستقراء أن كلا من المكي والمدني يتفرد بأشياء لا توجد في الآخر ، وهذه الأشياء جديدة لما بينها من فرق ستعرفه قريباً أن تقسم إلى قسمين ضوابط وخواص كما ذكرنا في ترجمة هذا البحث ، فضوابط القسم المكي من القرآن هي علامات إذا وجد شيء منها في سورة علم أن تلك السورة مكية وكذلك يقال في ضوابط القسم المدني ، وكل منهما علامات واضحة يدركها كل أحد لأنها إما أمور لفظية كأن يقال كل سورة فيها لفظ كذا فهي مكية وإما أمور معنوية ولكنها واضحة لا يتوقف إدراكها على قوة استقراء أو إطالة نظر كالقصص والحدود والمواريث فإن من سمع أخبار الأمم الماضية أدرك أنها قصص الأولين ومن سمع العقوبات المحددة لبعض الجنايات كالسرقة وغيرها أدرك أنها حدود مرتبة على تلك الجنايات ومن سمع تقسيم التركة إلى النصف والرابع ونحو ذلك أدرك أنها أحكام في الميراث .

وأما الخواص فإنها ترجع إلى ما عني به كل منهما من المقاصد والأغراض وانفرد به عن الآخر وإلى المزايا التي يمتاز بها أسلوب كل منهما عن الآخر فهي أمور دقيقة لا يدركها كل أحد بل يتوقف إدراكها على شيء من النضوج العقلي وعلى قدر من المعرفة بعلوم اللغة العربية وسنشرع الآن في ذكر الضوابط وأما الكلام على الخواص فسيكون في آخر هذا البحث .

ويلاحظ في هذه الضوابط أمران :

الأول - أنها أمور لم يعلم بها المكي والمدني ابتداءً لأنه لا سبيل إلى

معرفة ذلك سوى النقل عن الصحابة والتابعين وإنما هي أمور عرف بطريق التتبع والاستقراء أنها توجد فيما ثبت بالنقل أنه مكي إن كانت تلك الأمور مما انفرد به القسم المكي ، أو فيما ثبت بالنقل أنه مدني إن كانت مما انفرد به القسم المدني .

والأمر الثاني — أن هذه الضوابط توجد في بعض السور دون بعض فليس المراد أنه لا تخلو سورة من السور عن شيء منها يعرف به أنها مكية أو مدنية بل المراد أنه إذا وجد في سورة من السور شيء من هذه الضوابط علم أنها مكية أو مدنية .

ضوابط القسم المكي

- (١) كل سورة فيها لفظ كلا فهي مكية (١) .
- (٢) كل سورة فيها سجدة تلاوة فهي مكية .
- (٣) كل سورة في أولها حروف التهجى مثل ص و ن و ق فهي مكية إلا البقرة وآل عمران وفي الرعد خلاف .
- (٤) كل سورة فيها قصص الأنبياء والأمم السابقة فهي مكية وقد علمت أن البقرة وآل عمران مدينتان فلا ينطبق عليهما هذا الضابط .

(١) قال السيوطي قال الدريني رحمه الله وما نزلت (كلا) يثرب فأعلن ولم تأت في القرآن في نصفه الأعلى وحكمة ذلك أن نصفه الأخير نزل أكثره بمكة وأكثرها جابرة فتكررت فيه على وجه التهديد والتعنيف لهم والإنكار عليهم بخلاف النصف الأول وما نزل منه في اليهود لم يحتج إلى إيرادها فيه لذلتهم وضعفهم ذكره العماني .

(هـ) كل سورة فيها قصة آدم وإبليس فهي مكية سوى البقرة .

ضوابط المدنى

في البرهان أن أبا عمرو عثمان بن سعيد الدارمي أخرج عن عروة بن الزبير أنه قال : ما كان من حد أو فريضة (١) فإنه أنزل بالمدينة، وفي الإتيان والبرهان نقلا عن الجعبري أن كل سورة فيها حد أو فريضة فهي مدنية فهاتان علامتان . ثالثا كل سورة فيها ذكر المنافقين فهي مدنية سوى سورة العنكبوت (٢) .

ضابط للمكي والمدنى كثر فيه الخلاف

في البرهان للزركشى أن الحاكم والبيهقي والبخاري وغيرهم رووا عن عبد الله بن مسعود أنه قال : كل شيء نزل فيه : يا أيها الناس ، فهو بمكة

(١) المراد بالفريضة هنا فريضة الميراث لا مطلق فريضة وإلا ففي القسم المكي فرائض كثيرة كالصلاة وبر الوالدين والعدل والوفاء بالعهد والتواصي بالحق والتواصي بالصبر وغير ذلك وقد اشتهرت أحكام الميراث باسم الفرائض حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم (أفرضكم زيد) رواه أحمد بإسناد صحيح كما في الإصابة لابن حجر في ترجمة زيد .

(٢) ذكر الزركشى أن سورة العنكبوت مستثناة من هذا الضابط . ولم يذكر في ذلك خلافا وذكر السيوطي أنها مستثناة عند بعضهم وفي روح المعاني أن سورة العنكبوت فيها ثلاثة أقوال فقليل إنها مكية . وقيل إنها مدنية وقيل إنها مكية إلا الآيات الأولى منها إلى قوله تعالى (وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين) فهي داخلة في هذا الضابط على القول الثاني دون الأول والثالث إذ عليهما تكون مستثناة منه .

وكل شيء نزل فيه ، يا أيها الذين آمنوا ، فهو بالمدينة (١) ثم قال ، وقد نص على هذا القول جماعة من الأئمة منهم أحمد بن حنبل وغيره وبه قال كثير من المفسرين ونقله عن بن عباس . ولم يرتض الزركشى هذا الضابط على إطلاقه بأن يكون يا أيها الناس من علامات السور المكية مطلقاً . .
«يا أيها الذين آمنوا» من علامات السور المدنية مطلقاً مع تصريحه بأن ذلك مروي عن ابن مسعود وبأن كثيراً من المفسرين قالوا به فإنه بعد أن ذكر ذلك عن ابن مسعود وعن كثير من المفسرين قال ما نصه «وهذا القول إن أخذ على إطلاقه ففيه نظر فإن سورة البقرة مدنية وفيها ، يا أيها الناس اعبدوا ربكم ، وفيها ، يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً . .
وسورة النساء مدنية وفيها (يا أيها الناس اتقوا ربكم) وفيها (إن يشأ يذهبكم أيها الناس) وسورة الحج مكية وفيها (يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا) فإن أراد المفسرون أن الغالب ذلك فهو صحيح ولذا قال مكي هذا إنما هو في الأكثر وليس بعام وفي كثير من السور المكية يا أيها الذين آمنوا (٢) (٥) .

(١) تذكر ما قدمناه لك من أن هذه هي عبارة الصحابة والتابعين في التعريف بالمكي والمدني يقولون نزل كذا بمكة ونزل كذا بالمدينة نسبة إلى دار إقامته صلى الله عليه وسلم وإن نزل بغيرها فيكون تعريفهما بذلك مساوياً في المعنى لتعريفهما بأن المكي ما نزل قبل الهجرة وإن نزل بغير مكة والمدني ما نزل بعد الهجرة وإن نزل بمكة نفسها .

وقال ابن عطية وابن الفرس وغيرهما كما في الإتيان هو في « يا أيها الذين آمنوا صحيح وأما « يا أيها الناس » فقد يأتي في المدني ، وفي كلام مكي مخالفة لهؤلاء فإنه ذكر أن في كثير من السور المكية « يا أيها الذين آمنوا » ، وفي البرهان ما محصله أن كل سورة فيها « يا أيها الناس » وليس فيها « يا أيها الذين آمنوا » فهي مكية وكل سورة فيها « يا أيها الذين آمنوا فقط فهي مدنية فإن وجد كل منهما في سورة فهي مدنية أيضا وفي الحج اختلاف .

فيتضح من هذه النقول أن هذا الضابط على إطلاقه في الصيغتين غير صحيح ثم إن ابن الحصار صرح بضعف الأثر الوارد في ذلك عن ابن مسعود . قال السيوطي ما نصه قال ابن الحصار « قد اعتنى المتشغلون بالنسخ بهذا الحديث واعتمدوه على ضعفه وقد اتفق الناس على أن النساء مدنية وأولها « يا أيها الناس وعلى أن الحج مكية وفيها « يا أيها الذين آمنوا ركعوا واسجدوا » .

فتحصل أن كثيرا من المفسرين ذكروا هذا الضابط مطلقا دون أن يقيدوه بأنه أغلبي . وأن الزركشي نقضه بشقيه لأن بعض السور المدنية فيها « يا أيها الناس » وبعض السور المكية فيها « يا أيها الذين آمنوا » وقال إن أرادوا أن ذلك هو الغالب فصحيح ونقل ذلك عن مكي ، وأن بعضهم أخذه على إطلاقه في « يا أيها الذين آمنوا » وجعله أغلبي في « يا أيها الناس » ، وأن بعضهم جعل « يا أيها الناس » من علامات السور المكية إذا لم يكن معها « يا أيها الذين آمنوا » . « ويا أيها الذين آمنوا » من علامات السور المدنية إذا لم يكن معها « يا أيها الناس » . فإن وجدت الصيغتان في سورة فهي مدنية إلا الحج فإن فيها خلافا ، وأن ابن الحصار صرح بضعف الأثر الوارد في ذلك عن ابن مسعود وحيث كان ضعيفا فلا يحتج به والدليل على عدم صحته أن البقرة مدنية إجماعا وفيها « يا أيها الناس » .

هذا تلخيص لكل ما تقدم ذكره من الأقوال في «يا أيها الناس»، و«يا أيها الذين آمنوا»، وهذه المسألة كان يتيسر لكل أحد أن يبت فيها بشيء عن طريق تتبعه بنفسه للسور المكية والسور المدنية لو لم يكن هناك سور اختلفت الروايات في أنها مكية أو مدنية . ثم هذه السور المختلفة فيها مختلف في مقدارها أيضاً فنقل السيوطي عن ابن الحصار أنها ثنتا عشرة ثم ذكرها هو مستندا إلى ما وقف عليه من الروايات والأقوال فبلغ بها ثلاثين سورة وإن كان الخلاف في بعضها في غاية الضعف، فوجود هذا الخلاف يحول دون القطع بشيء في هذه المسألة . فإنه لو قال قائل مثلاً في سورة يونس إنها مكية لأن فيها «يا أيها الناس» قد جاء كم الحق من ربكم لعرض بأن في بعض الروايات أنها مدنية ، ولو قال قائل في سورة الحديد مثلاً إنها مدنية لأن فيها «يا أيها الذين آمنوا ألقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته»، لعرض بأن قوما ذهبوا كما قال السيوطي إلى أنها مكية . نعم يمكن الاعتماد على التبع مع الأخذ بأرجح الروايات الواردة في كل سورة اختلف في أنها مكية أو مدنية . ثم الخروج بعد ذلك بالنتيجة التي يؤدي إليها هذا التبع فقد تكون موافقة لرأى من الآراء السابقة وقد تكون مخالفة لها جميعاً ولكنها على كل حال تكون نتيجة ظنية لا قطعية لاستنادها إلى أرجح الروايات المختلفة في بعض السور لا إلى رواية واحدة متفق عليها في جميع السور .

خواص القسم المكي من القرآن

(١) العناية بالأصول الاعتقادية فإن التكليف الفرعية التي ترجع إلى العبادات والمعاملات لا عبرة بها ولا تقبل عند الله تعالى إلا إذا اقترنت بالعقائد الصحيحة حتى يمكن أن تكون هذه الأعمال صادرة عن العبد بقصد التقرب بها إلى الإله المستحق للعبادة الذي قامت البراهين على أنه هو الإله

الحق وبدون العقائد السليمة التي يتوقف عليها صحة التقرب بالعمل إلى من يستحق العبادة لا يكون للعمل وزن عند الله تعالى. يقول الله تعالى في شأن من لم توجد عندهم العقائد الصحيحة «والذين كفروا أعماهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً» ، ويقول «وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً إلى غير ذلك من الآيات الواردة في هذا المعنى .
لذلك عني القسم المسمى بهدم العقائد الباطلة أولاً وتطهير النفوس منها ، ثم بإقامة العقائد الصحيحة التي يؤيدها العقل والشرع معاً فإذا كان عند العرب من عقائد عند نزول القرآن ؟

(١) كان عندهم عقيدة الشرك في الألوهية فلم يكن المستحق للعبادة عندهم إلاها واحداً بل كانوا يعبدون آلهة كثيرة ولذلك لما جاءهم القرآن بالتوحيد عجبوا وقالوا في النبي صلى الله عليه وسلم ما حكاه القرآن عنهم وهو قولهم «أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب» ، وقد أبطل القرآن هذه العقيدة ببيان أن معبوداتهم لا تملك لهم نفعاً ولا ضراً ولا يستطيع أن تخلق شيئاً مهما ضعف شأنه وانحط قدره واتخذوا «من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون . ولا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً» ، إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ، وما كان هذا شأنه لا يستحق أن يعبد فإن العبادة هي أكل مراتب الخضوع والطاعة فلا يستحقها إلا من له أكل النعم كالخلق والإحياء والرزق . ونحو ذلك مما لا يقدر عليه إلا الله تعالى .

ثم أقام الدليل على وحدة الإله بما في السكون من دقة النظام واستمراره على سنن ثابتة لا تتغير ولا تبدل فإن ذلك يشهد بأن الذي يسوس السكون ويديره إله واحد ليس له شريك ينازعه فيه «لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا» ، وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض .

(ب) وكان من عقائدهم عقيدة النبوة لله تعالى فزعموا أن الملائكة بنات الله وقد أبطل الله هذه العقيدة بأمر معترف به عندهم وهو أنه تعالى ليس له زوجة ومن لا زوجة له كيف يكون له ولد؟ فقال تعالى «بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة» ثم انه تعالى سفهم في هذه العقيدة من جهتين الأولى أنه على تقدير المحال أنه يصح أن يكون له ولد فكيف زعموا أنه اختار لنفسه نوع الإناث لا نوع الذكور مع أنهم يستنكفون من هذا النوع ويحزنون إذا رزقوا به أشد الحزن قال تعالى «وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمكه على هون أم يدسه في التراب الأساء ما يحكمون» . . الجهة الثانية ، زعمهم أن الملائكة إناث وهذا أمر لا سبيل إلى إباته بالعقل فبقى النقل أو المشاهدة وكلاهما غير حاصل عندهم فقال الله منكر عليهم وموبخ لهم حيث زعموا ما لا دليل عندهم عليه «أم لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين» وقال «وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً أشهدوا خلقهم» . .

(ح) وكان من عقائدهم إنكار أن يكون لله رسل من البشر قالوا فلو كان له رسل لكانوا من الملائكة وقد ذكر الله ذلك بقوله «وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا» فرد عليهم بقوله «قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولا أى أن الذين في الأرض بشر لا ملائكة فتقضى الحكمة بأن يكون الرسول إليهم من جنسهم ليستطيعوا جميعاً أن يفقهوا عنة ويفهموا منه ثم كنهم من مخاطبته في سهولة ويسر ولو كان ملكاً ما استطاعوا مواجهته ولا الأخذ عنه .

(د) وكان من عقائدهم أنه لا بعث بعد الموت بحجة أن الجسم إذا

تحلل وصار ذرات صغيرة واختلط بأجزاء الأرض وتفرق في ثناياها
فغير ممكن أن تعود إليه الحياة مرة أخرى ، وقالوا إذا ضللنا في الأرض
أإنا لنى خلق جديد ، فرد عليهم بأن القادر على خلقهم ابتداء قادر على
إعادتهم ثانيا فقال : أفعيينا بالخلق الأول وقال وهو الذى يبدأ الخلق ثم
يعيده وهو أهون عليه ، وقال : كما بدأنا أول خلق نعيده ، هذه أمثلة
توضح عناية القسم المكي بالعقائد .

وهناك أمور أخرى عظم الاهتمام بها في هذا القسم أيضاً :

(١) فما عني به القسم المكي القضاء على ما كان عندهم من العادات الفاسدة
كوأد النبات وسفك الدماء بغير حق كما كانوا يفعلون في حروبهم الكثيرة
الظالمة وارتكاب الزنا وإكراه الفتيات على البغاء وقتل الأولاد خشية
الإملاق . وتحريم أشياء على أنفسهم دون أن يكون عندهم دليل شرعى
على تحريمها كالأشياء التى قال الله فيها : ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا
وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب . .

(٢) ومعنى به إقامة الأخلاق الكريمة في نفوسهم كالسخاء والعطف
على الضعفاء والعفو عن المسيء وترك الكبر والخيلاء ومجانبة البغى والظلم
إلى غير ذلك ، والآيات في هذا كثيرة مستفيضة .

(٣) ومعنى به إيراد قصص الأنبياء والأمم السابقة التى تعرفهم سنن الله
تعالى في إهلاك المكذبين المعاندين وتأييد المؤمنين الصادقين القائمين بتأييد
الحق الذى شرعه الله ودعا عباده إليه كقصص موسى وإبراهيم ونوح وهود
وصالح وغيرهم ، وقد كان ذكر قصص الأنبياء السابقين وأممهم في القسم
المكي من أقوى الأدلة على نبوته صلى الله عليه وسلم إذ لو تأخر ذلك إلى ما بعد
الهجرة إلى المدينة لقالوا تعلمه من أهل الكتاب .

٤) وما اختص به القسم المكي كثرة الوعيد والتهديد لكثرة ما كان من قريش من إلحاق الأذى بالنبي ومن آمن به وتمردهم على الأدلة التي أقامها لهم على صدقه فلم يذعنوا لشيء مما جاءهم به بل أسرفوا في التعنت والعناد وهذه أمثلة تبين ما وصلوا إليه من الإسراف في ذلك ، وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً ، الآيات . ، لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك ، ، لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ، ، أ أنزل عليه الذكر من بيننا ، ، لن نؤمن حتى تأتي مثل ما أتى رسل الله ، إلى غير ذلك من ألوان عنادهم وتعنتهم وما زالوا يسرفون في عنادهم للحق وإيذاتهم للنبي ومن آمن به حتى أضطر المسلمون إلى أن يهاجروا ويتركوا وطنهم وأموالهم وأهلهم ، وكان مما فعلوا مع الرسول وعشيرته أن تعاهدوا فيما بينهم على ألا يخاطبواهم وألا يدخلوا معهم في معاملة ما فلا بيع ولا شراء ولا مصاهرة ولا معاونة في شأن ما من شؤون الحياة وكتبوا بذلك صحيفة وعلقوها في جوف الكعبة تأكيداً على أنفسهم في تنفيذها وكان من أثر ذلك أن انزوى النبي وبنو هاشم والمطلب في شعب أبي طالب ثلاث سنين حتى قبض الله لهم نقرأ من أولى الشهامة والمروءة أخذوا على أنفسهم أن ينقضوا هذه الصحيفة الظالمة وبذلك خرجوا من الشعب وعادوا إلى منازلهم ، ولم يكونوا يتركون له الحرية في تبليغ دعوته لغيرهم من قبائل العرب بل كانوا في مواسم الحج يبدلون غاية ما يستطيعون من جهد في تنفير العرب منه وصددهم عنه ويرمونه بكل نقيصة من سحر وجنون وافتراء وأخيراً اتفقوا على قتله وأحكموا الخطة لارتكاب الجريمة ولولا أن نجاه الله منهم بعنايته وبالغ تدبيره ويسر له سبيل الهجرة من بينهم لبلغوا ما أرادوا ، فلذلك كله كانوا جديرين بأشد الوعيد وأبلغ التهديد .

هذا ومن خواص القسم المكي قصر معظم آياته وسوره وهذا هو

الملائم لحال أهل مكة فقد عرفوا بالبراعة في الفصاحة والبلاغة^(١) ومن كان بهذه الصفة كان الإيجاز في خطابه أوفق بحاله . ثم كان أكثرهم من المعاندين المكذبين وكانوا لا يجدون وسيلة لإيذاء النبي صلى الله عليه وسلم ومن آمن به إلا اتخذوها وأمعنوا في إلحاق الأذى بهم عن طريقها فكان معظم القسم المكي في الزجر والوعظ والإنذار والتخويف وذلك لا يستدعي طولاً وإنما يستدعي أن تساق لهم النذر القارعة والمواعظ النافعة والعبر الجامعة في قصر وإيجاز وأن يكرر عليهم ذلك كلما دعت الحاجة فهذا هو الملائم لحالهم ومعروف أن البلاغة هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال .

خواص القسم المدني

(١) الكشف عن أحوال المنافقين ومكايدهم للإسلام والمسلمين فإنه لما كان المنافقون أعداء للإسلام والمسلمين غير ظاهرين لادعائهم الإسلام كانوا أخطر على المسلمين من أعدائهم المجاهدين فإن هؤلاء يمكن التحرز منهم بخلاف المنافقين فإنهم بإسلامهم ظاهراً يخاطبون المسلمين ويطلعون على أسرارهم وينقلونها لأعدائهم لذلك عني القرآن بأمر المنافقين غناية كبيرة فأعلم المسلمين بوجود هذا الصنف بينهم فقال (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) وبين الله لرسوله والمؤمنين حقيقة موقف المنافقين من الإسلام وهو أنهم يثبطون الهمم عن الجهاد في سبيله ويعدون تخلفهم عن نصرة المسلمين في أوقات الشدة من النعم التي يظفرون بها في حياتهم فيفرضون بها ويسرون وأنهم إذا حضروا معهم قتال أعدائهم فليس لهم غرض إلا أن ينالوا من الغنيمة شيئاً فإذا فاتهم أن

(١) انظر ما نقله الشيخ طاهر الجزائري في كتابه التبيان في علوم القرآن عن

ابن فارس والقراء وغيرهما ، ثبت ذلك ص ٥ وما بعدها .

يشاركوا المسلمين في شيء غنموه لتخلفهم عن الجهاد معهم أخذهم الحزن لما فاتهم من متاع الدنيا فقال (وإن منكم لمن ليبطئن فإن أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله على إذ لم أكن معهم شهيداً . ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة باليتى كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً) وبين أنهم كانوا يترقبون ما يحدث للمؤمنين فإن نصرُوا على أعدائهم توددوا إليهم ملقاً ونفاقاً وإن هزموا انقلبوا إلى أعدائهم يتوددون إليهم ويقولون لهم كنا نساعدكم في الباطن ونخذل المسلمين عن قتالكم ما استطعنا ونسعى بكل وسيلة إلى هزيمتهم حتى انتصرتهم عليهم فقال (يتربصون بكم فإن كان لكم فتح من الله قالوا (ألم نكن معكم) وإن كان للكافرين نصيب قالوا (ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين) .

وبين أنهم يطعنون على النبي فيما بينهم ويرمونه بالجور في قسمة الأموال فقال « ومنهم من يلزك في الصدقات وبين أنهم — عليهم اللعنة — كانوا يزمون النبي بعدم الفطنة وأنه يتلقى كل ما يقال له بالتصديق فقال « ومنهم الذين يؤذنون النبي ويقولون هو أذن ، وبين أنهم لا يألون جهداً في إفساد أمر المسلمين والكيد لهم فقال « لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً ولا وضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم ، وقال « لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الأمور ، وكشف عن مآلاتهم لأعداء الإسلام من اليهود سرّاً فقال « ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحداً أبداً وإن قوتنا لننصرنكم ، وكان ما يقولونه فيما بينهم يفشيه القرآن وينشره ليعرف المسلمين ما يدور من الطعن في الرسول ومن الكيد لهم في الخفاء فقال « وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً وقال « هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا وقال « يقولون لئن رجعنا إلى

المدينة ليخرجن الأعر من الأذل ، وبين أنهم لا يخالطون المسلمين إلا كارهين ويودون لو هيئت لهم الأسباب لعدم رؤيتهم والتلاقي معهم فقال ويخلفون بالله إنهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلا لولوا إليه وهم يجمعون ، . وذكر من علاماتهم التي يعرفون بها أنهم ينصرفون عن مجلس تبليغ القرآن كراهة لسماعه إذا أمنوا أن يراهم أحد فقال ، وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا ، وبين أن من علاماتهم أيضاً استئذانهم في التخلف عن الجهاد فقال ، إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون ، وجاء أيضاً في بيان علاماتهم تؤول الله تعالى ، أشجة عليكم فإذا جاء الخوف رأيتم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذي يغشى عليه من الموت) وقوله (ولتعرفهم في لحن القول ؛ ومبالغة في التحذير من المنافقين وعدم الاغترار بإظهار الإيمان من كل أحد بل لا بد من التحرز والتنبه لمن تظهر عليه علامات النفاق ذكر أن منهم من برع في كتمان النفاق وإخفائه حتى أن الرصول نفسه مع عظيم فطنته لا يعرفهم فقال (ومن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم) .

(٢) دعوة أهل الكتاب من يهود ونصارى إلى الإسلام ومناقشتهم في عقائدهم وبيان جنائهم على كتب الله بالتحريف والتبديل وأنهم يمجحون ما فيها من الحق الذي يعرفونه كوصف النبي صلى الله عليه وسلم ووصف أمته وغير ذلك فقال لنبيه صلى الله عليه وسلم ، وقل للذين أوتوا الكتاب والأمين أسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا ، وقال ، يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير ، وقال في شأن اليهود ، وقالوا لن تمسنا النار

إلا أيام معدودة قل آتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده أن تقولون على الله ما لا تعلمون ، وقال في إبطال دعواهم أنهم الناجون عند الله وحدهم . قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين (١) ، وقال في شأنهم « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ، وقال « من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه » وقال في مناقشة النصارى « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا ، وقال « ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كنا يا كلان الطعام ، وقال في شأن النصارى « ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به . . .

وعما حكاه من عقائد الفريقين وبين أنه لا دليل لهم عليه دعوى كل منهم أنهم هم الذين على الحق دون غيرهم فقال « وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ، وضم « علماء الفريقين بأنهم جمحدوا من كتبهم كل ما لهم في جمده مصلحة دنيوية كصفة النبي صلى الله عليه وسلم فقال « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون ، وقال « وإذا أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبدوه وراء ظهورهم

(١) في روح المعاني أن هذا التحدى خاص باليهود المعاصرين له صلى الله عليه وسلم الذين عرفوا نبوته وجمحدوها عنادا لا عام لكل يهودى في كل وقت . وفي البحر المحيط نحوه على خلاف ذكره في ذلك فانظرهما ،

واشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشترتون (و ذم الأتباع في كل من الفريقين بقوله) اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله .

(٣) بيان الأحكام التكليفية الفرعية على كثرتها وتنوعها بياناً مطولاً يتناول دقائقها وتفصيلها ويشمل ضروب العبادات والمعاملات والحقوق والواجبات فإن الأصول الاعتقادية التي لا تصح التكاليف الفرعية بدونها كانت في ذلك الوقت قد ثبتت ورسخت في النفوس وكان المسلمون قد أصبحوا طائفة كبيرة تحتاج إلى القوانين المختلفة التي تنظم حياتها وتصلح شؤونها وتقيم العلاقات بينها وبين غيرها على أسس من الحكمة والعدالة والمصلحة وكان الإسلام قد أصبح وله من القوة ما هو كفيلاً بتنفيذ ما يشرع من الأحكام وتطبيقه على كل من يشرع لهم فلذلك كله كان الوقت صالحاً لهذه التكاليف ففاضت السور المدنية بالتشريعات الكثيرة المتنوعة وقرأ في ذلك إن شئت سورة البقرة والنساء والمائدة والأنفال وبراءة والنور والأحزاب وغيرها .

(٤) طول معظم آياته وسوره فإنه اشتمل على الأغراض السابقة من بيان أحوال المنافقين وأهل الكتاب ووضع التشريعات المختلفة لشئون الحياة الكثيرة وكل ذلك يستدعي الشرح والبسط والتطويل .

جمع القرآن

جمع الشيء معناه في اللغة . استقصاؤه والإحاطة به . تقول جمع فلان علم كذا إذا كان قد استوعبه وأحاط بمسائله . فجمع القرآن معناه . استيعابه والإحاطة به . وذلك يكون بطريقتين وهما حفظه كله وكتابته كله . الأول إحاطة به في الصدور . والثاني إحاطة به في السطور ، وقد ورد التعبير في الروايات الصحيحة لمن حفظه كله وكتابته كله بلفظ الجمع ، فمن الأول (١٠م — بيان)

ما ورد أن أنساً سئل عن من جمع القرآن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . أى أتم حفظه ، وسيأتى . وقول عبد الله بن عمرو جمعت القرآن فقرأت به كل ليلة . الحديث . ومن الثانى قول أبى بكر لزيد بن ثابت .

(تتبع القرآن فاجمعه) أى اكتمه كله . وسيأتى هذا الحديث فى الكلام على جمع أبى بكر ، وقد توفر للقرآن الجمع بنوعيه منذ أول عهده إلى الآن وسيلقى كذلك تحقيقاً لوعده تعالى بحفظه حيث يقول (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) .

جمع القرآن بمعنى حفظه

عل عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

لقد كان فى ذلك العهد عوامل كثيرة تدعو إلى تلاوة القرآن وحفظه وتعليمه للغير وتحمل على النشاط فى ذلك والتسابق فيه ، وكانت هذه العوامل مختلفة متنوعة فمنها ما يرجع إلى ظروف العرب أنفسهم ، ومنها ما يرجع إلى عظمة القرآن فى ذاته عندهم ، ومنها ما يرجع إلى الترغيب فى تعلمه وتعليمه بمضاعفة أجر من يفعل ذلك . ورفع منزلته فى الدنيا والآخرة إلى غير ذلك مما سنحاول أن نذكره بشئ من التفصيل .

أما ما يرجع إلى ظروف العرب أنفسهم فإن بيئتهم الطبيعية وما فيها من سماء صافية وشمس مشرقة وصحراوات واسعة يندفع فيها ضيق الصدر وانقباض النفس كانت بمزاياها هذه لها أثرها الكبير فى نشاط أذهانهم وصفاء قرائنهم وحدة خواطرهم وبهذه الصفات يكون تهيؤهم للحفظ أقوى واستعدادهم له أكمل . وهناك عامل آخر كان له أثره فى سلامة ملكة الحفظ عندهم وقوتها وبعدها عن أسباب الضعف ، ذلك أنهم كانوا فى عصر نزول القرآن بعيدين عن الترف قانعين بضروريات الحياة فلم يكن عندهم

من مهام الدنيا ما يملؤ وقتهم ويستنفد جهم ويرهق أفكارهم ولا ريب أنه كلما كان الإنسان أبعد عن الشواغل كان أقدر على الحفظ وكان ما يحفظه أقرب إلى الثبات والاستقرار .

هذان عاملان يرجع أحدهما إلى بيئة العرب الطبيعية . ويرجع ثانيهما إلى طرف من حياتهم الاجتماعية وهو تجردهم من الشواغل التي تعوقهم عن الحفظ وتضعف استعدادهم له . وهما عاملان لا تعلق لهما بالقرآن بل يرجعان إلى أحوال العرب أنفسهم .

وهناك عوامل أخرى هي ذات الشأن الكبير في هذا المقام لتعلقها واتصالها بالقرآن نفسه ، وهذه العوامل منها ما هو خاص بالرسول صلى الله عليه وسلم ، ومنها ما هو خاص بالصحابة رضى الله عنهم . ومنها ما هو مشترك بين الجميع . وسنذكرها على هذا الترتيب .

عوامل حفظ القرآن الخاصة

بالرسول صلى الله عليه وسلم

(١) تلقية عن جبريل مع كون الله تعالى ضمن له بهذا التلقي أن يجمعه له في صدره وأن ييسر له قراءته بلسانه ثم وعده مع هذا أن يبين له ما يكون منه في حاجة إلى بيان وذلك قوله تعالى (لا تحرك به لسانك لتعجل به إنا علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إنا علينا بيانه) .

(٢) إملاؤه للقرآن على كتاب الوحي فإن من حفظ شيئاً ثم أملاه على غيره كان ذلك من عوامل ثباته في نفسه (١) .

(١) لا يقال هذا عامل مشترك لا خاص لأن غيره قد يحفظ ويعمل أيضاً لأننا نقول إن الإملاء بالنسبة له حتى بخلاف غيره .

(٣) كثرة رجوعه إليه وتفهمه له فإنه المصدر الأول للتشريع . وهو صلى الله عليه وسلم المرجع في بيانه والقائم على تطبيق أحكامه قال الله تعالى (كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) .

(٤) معارضة جبريل له بالقرآن في رمضان من كل عام (١) . وفي العام الأخير من حياته الشريفة عارضه مرتين حتى إنه صلى الله عليه وسلم فهم من ذلك قرب أجله (٢) .

عوامل حفظ القرآن الخاصة

بالصحابه رضى الله عنهم

(١) القرآن هو المصدر الأول للتشريع وقد كانوا أميين لا يكتبون فلم يكن لديهم وسيلة لمعرفة معانيه التي يستطيعون فهمها دون رجوع إلى الرسول سوى حفظه .

(٢) ما ورد أن القرآن يشفع يوم القيامة لمن كان من قرائه في الدنيا فقد قال صلى الله عليه وسلم (اقرأوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعا لأصحابه) رواه مسلم . وقال (يؤتى يوم القيامة بالقرآن وأهله الذين كانوا يعملون به

(١) قال القسطلاني ما نصه (وإنما دارسه بالقرآن لكي يتقرر عنده ويرسخ أتم رسوخ فلا ينساه . شرح البخارى ج ١ ص ٧٢) (٢) الظاهر أنه لما حصلت المعارضة مرتين وكان ذلك على خلاف العادة المستمرة إذ المعارضة لم تتكرر في عام واحد قبل ذلك مطلقا ، فهم أن هذا هو نهاية التثبيت له في حفظ القرآن وأنه لا معارضة بالقرآن بعد هذا العام . وفي هذا إيذان بانتهاء الوحي إليه وانتهاء مهمته التي هي تبليغ الرسالة وإذا انتهت مهمته كان من المتوقع انتهاء أجله صلى الله عليه وسلم

في الدنيا تقدمه سورة البقرة وآل عمران تحاجان عن صاحبهما) رواه مسلم (١) .

(٣) كان النبي صلى الله عليه وسلم يفاضل بينهم بالقرآن فيؤثر المتفوق فيه بالمنازل الكبيرة والمناصب الرفيعة . فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله) وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال (بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثا وهم ذوو عدد فاستقرأهم فاستقرأ كل واحد منهم ما معه من القرآن فأتى على رجل من أحدثهم سناً فقال ما معك يا فلان فقال معي كذا وكذا وسورة البقرة فقال أمعك سورة البقرة ؟ قال نعم . قال : (اذهب فأنت أميرهم) (٢)

العوامل المشتركة بين الصحابة رضي الله عنهم

وبينه صلى الله عليه وسلم

(١) توفر في القرآن من الخصائص البلاغية والمزايا البيانية ما جاوز مقدرة العرب وبلغ به إلى مرتبة الإعجاز فكان في قراءتهم له متعة نفسية لا حد لها فإنهم عرب خلص يستطيعون أن يدركوا هذه المزايا ويمتعوا بها أرواحهم وفي هذا وحده ما يحجب إليهم إلا كثار من قراءته ويقرب هذا إلى أفهامنا ما نجده في أنفسنا من الإقبال على ما نستعذبه من كتب الأدب . وغير خاف أن الإكثار من قراءته هو السبيل إلى حفظه .

(١) هذان الحديثان ذكرهما النووي في باب فضل قراءة القرآن من كتابه رياض الصالحين .

(٢) ذكره ابن كثير في أول تفسير سورة البقرة ونسبه إلى الترمذي والنسائي وابن ماجه .

(٢) ما في تلاوته من الأجر العظيم والثواب الجزيل قال الله تعالى (إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية يرجون تجارة إن تبور) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (خيركم من تعلم القرآن وعلمه) رواه البخارى والخطاب. وإن كان للصحابة إلا أن عمله صلى الله عليه وسلم بمقتضى هذا الحديث لا شك فيه، فإنه لا يمكن أن يحث غيره على خير وهو لا يفعله وقال صلى الله عليه وسلم (من قرأ حرفاً من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها) رواه الترمذى. وقال حديث حسن صحيح . وقال صلى الله عليه وسلم : يقال لصاحب القرآن اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا، فإن منزلتك عند آخر آية تقرؤها، رواه أبو داود والترمذى وقال حديث حسن صحيح، وقال صلى الله عليه وسلم : الذى يقرأ القرآن وهو ماهر به مع السفرة الكرام البررة. والذى يقرأ القرآن ويتعتع فيه وهو عليه شاق . له أجران . متفق عليه (١) إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة التى وردت في هذا الباب . (٣) ماروى من الوعيد الشديد لمن حفظ سورة من القرآن أو آية ثم نسيها (٢).

(١) هذه الأحاديث الثلاثة ذكرها النووى في باب فضل قراءة القرآن . من كتابه رياض الصالحين (٢) قال الحافظ في الفتح : واختلف السلف في نسيان القرآن فمنهم من جعل ذلك من الكبائر واحتجوا بما أخرجه أبو داود والترمذى عن أنس مرفوعاً قال : عرضت على ذنوب أمتي فلم أر ذنباً أعظم من سورة من القرآن أوتيتها رجل ثم نسيها . اهـ وعند أبي داود مرفوعاً أيضاً . من حفظ القرآن ثم نسيه لقي الله وهو أجزم . قال الحافظ في إسناده ضعف . ثم ذكر آثاراً عن السلف تدل على أنهم كانوا يرون أن نسيان القرآن من أعظم الذنوب ج ٩ ص ٧٠ . والحديثان وإن كان فيهما ضعف إلا أن الضعيف إذا انضم إليه ضعيف تقوى به وصار حجة ويدل على ذلك ما نقله صاحب الفتح عن كثير من السلف من أنهم كانوا يرون أن نسيان القرآن من أعظم الذنوب وقد أورد ابن كثير حديثاً في هذا المعنى ثم قال ما مؤداه . أنه وإن كان ضعيفاً إلا أنه مقبول في باب التهيب لأسباب إن كان له شاهد يؤيده ثم ساق بعض الأحاديث المؤيدة له وقد جاء في بعضها الوعيد على نسيان الآية كنسيان السورة . فضائل القرآن ص ١٤٨

ولا شك أن كثرة هذه البواعث التي تحمل على حفظ القرآن تقتضى أن حفاظ القرآن كانوا في عهده صلى الله عليه وسلم كثرة كبيرة . وما يؤيد هذا هذا ما ثبت أن كثيراً من الصحابة اشتهروا في عهده صلى الله عليه وسلم بحفظ القرآن حتى كانوا يعرفون باسم القراء . فقد روى البخارى عن أنس رضى الله عنه أنه قال (بعث النبي صلى الله عليه وسلم سبعين رجلاً لحاجة يقال لهم القراء فعرض لهم حيان من بنى سليم (رعل) و (ذكوان) عند بئر يقال لها بئر (معونة) فقال القوم والله ما إياكم أردنا إنما نحن مجتازون في حاجة للنبي صلى الله عليه وسلم فقتلوهم فدعا النبي صلى الله عليه وسلم عليهم شهراً في صلاة الغداة وذلك بدء القهوت وما كننا نقنت (١) .

وقد ورد في أفراد بأعيانهم من الصحابة ما يدل على أنهم كانوا يحفظون القرآن فقد روى البخارى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (خذوا القرآن من أربعة . من عبد الله بن مسعود ، وسالم ، ومعاذ ، وأبى بن كعب) أى تعلموا منهم . والأربعة المذكورون منهم اثنان من المهاجرين وهما المبدوء بهما ، واثنان من الأنصار ، وسالم هو ابن معقل مولى أبى حذيفة ومعاذ هو ابن جبل (٢) . وأخرج النسائى عن عبد الله بن عمرو بسند صحيح أنه قال

(١) فتح البارى ج ٧ ص ٢٧٠ وما بعدها . لا يقال إن هؤلاء قتلوا قبل تمام نزول القرآن فلم يجمعوا القرآن فكيف يستدل بهذا الحديث على جمع القرآن في عهده صلى الله عليه وسلم لأننا نقول دل هذا الحديث على أنه كان في الصحابة ناس كثيرون جداً يعنون بحفظ القرآن حتى اشتهروا باسم القراء والذين قتلوا هم بلا شك بعضهم فقط لا كلهم إذ لا موجب لانفراد هؤلاء السبعين بالعناية بحفظ القرآن دون غيرهم بل البواعث السابقة تقتضى عموم الرغبة في ذلك ولا ريب أن الذين لم يقتلوا وهم كثيرون أتموا حفظ القرآن لحرصهم الشديد على حفظ كل ما كان ينزل منه عقب نزوله (٢) الإتيان ج ١ ص ٧٢ . ولا يقال إن هذا الحديث ورد فيهم قبل تمام نزول القرآن فلا يدل على أنهم جمعوا القرآن لأننا نقول إن هذه

(جمعت القرآن فقرأت به كل ليلة فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقرأه في شهر الحديث (١) . وقال ابن حجر في فتح الباري . والذي يظهر من كثير من الأحاديث أن أبا بكر كان يحفظ القرآن في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم . ففي الصحيح أنه بنى مسجداً بفناء داره فكان يقرأ فيه القرآن وهو محمول على ما كان نزل منه إذ ذاك . قال وهذا مما لا يرتاب فيه مع شدة حرص أبي بكر على تلقي القرآن من النبي صلى الله عليه وسلم . وفراغ باله له وهما بمكة وكثرة ملازمة كل منهما للآخر . حتى قالت عائشة إنه صلى الله عليه وسلم كان يأتيهم بكرة وعشيماً . وقد صح حديث (يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله) وقد قدمه صلى الله عليه وسلم في مرضه إماماً للمهاجرين والأنصار فدل على أنه كان أقرؤهم (٢) .

لذلك استنكر العلماء ما روى عن أنس من أنه قال إن الذين جمعوا القرآن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم أربعة . وهذا وارد عنه من طريقين إلا أن بينهما تعارضاً من جهة أن إحدى الروايتين ذكر فيها أبي بن كعب دون أبي الدرداء ، والثانية ذكر فيها أبو الدرداء دون أبي بن كعب وهذه الرواية الثانية جاءت بصيغة الحصر فالأولى تقتضي أن أياً كان من الجامعين للقرآن والثانية تقتضي أنه لم يكن كذلك لأنها حصرت الجمع في أربعة ليس فيهم أبي ، ووجه استنكار العلماء لكلام

الحديث يدل على جدهم في حفظ القرآن واشتغالهم بذلك ومن كان بهذه الصفة لا بد أن يكون حريصاً على حفظ كل ما ينزل من القرآن فلا يتم نزوله إلا وهو جامع له (١) كذا في الإتيان للسيوطي وهذا الحديث ذكره ابن كثير مطولاً في كتابه فضائل القرآن ونسبه إلى البخاري وغيره وفيه أنه لما قال له النبي اقرأه في شهر قال إني أطيق أكثر من ذلك فقال له اقرأه في سبع أيام فضائل القرآن ص ١٦٨ وما بعدها

أنس أنه كيف يعقل أن ينحصر حفظ القرآن كله في عهده صلى الله عليه وسلم في أربعة أشخاص من أصحابه فقط مع وجود البواعث الكثيرة التي تحمل على حفظه وترغب فيه كل الترغيب ومع توافر الصحابة وكثرتهم إلى حد أنهم بلغوا في آخر عهده عشرات الألوف ومع ورود الأحاديث الصحيحة المتقدمة التي تفيد أن جماعة من الصحابة غير الذين ذكرهم أنس جمعوا القرآن ، وقد تمسك بعض الملاحدة بكلام أنس وتخيّلوا أنهم وجدوا فيه مطعناً في تواتر القرآن حيث انفرد بحفظه في أول الأمر أربعة فقط وهذا العدد لا يتحقق به التواتر ، وقد أجيب عن هذه الشبهة على فرض أن كلام أنس على ظاهره بأنه لا يشترط في تواتر القرآن أن يحفظه من أوله إلى آخره عدد التواتر بل يكفي أن كل جزء منه محفوظاً للعدد الذي يتحقق به التواتر على أن أنسا قد يكون مراده من حصر جمع القرآن في هؤلاء الأربعة أن ذلك بالنظر إلى عليه لا بالنظر إلى الواقع أي أنه لا يعلم أن أحداً سوى هؤلاء الأربعة جمعه ، وعلى فرض أنه يريد الحصر في الواقع فقد يكون خطأ في اعتقاده ، وعلى فرض أنه غير مخطئ فإن ذلك لا يخل بتواتر القرآن كما سبق ، ويجوز أن يكون مراده بالجمع المنحصر في أربعة جمع القرآن بجميع وجوهه المنزلة أو جمعه كتابة وحفظاً ، فلا ينافي أن غيرهم جمعه على بعض وجوهه المنزلة أو جمعه حفظاً فقط أو كتابة فقط .

ويحسن أن أطلعك على كلام أنس الذي ورد عنه من طريقتين وعلى أمثل ما قيل في الجواب عنه وهو ما سبق تلخيصه ، قال السيوطي (روى البخاري عن قتادة قال سألت أنس بن مالك من جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال أربعة كلهم من الأنصار أبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبو زيد . قلت من أبو زيد ؟ قال أحد عمو متي .

وروى أيضاً من طريق ثابت، عن أنس قال مات النبي صلى الله عليه وسلم ولم يجمع القرآن غير أربعة أبو الدرداء ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبو زيد وفيه مخالفة لحديث قتادة من وجهين . أحدهما التصريح بصيغة الحصر في الأربعة والآخر ذكر أبي الدرداء بدل أبي بن كعب ، وقد استنكر جماعة من الأئمة الحصر في الأربعة — وقال المازرى — لا يلزم من قول أنس لم يجمعه غيرهم أن يكون الواقع في نفس الأمر كذلك لأن التقدير إنه لا يعلم أن سواهم جمعه وإلا فكيف الإحاطة بذلك مع كثرة الصحابة وتفرقهم في البلاد وهذا لا يتم إلا إن كان لقي كل واحد منهم على انفراده وأخبره عن نفسه أنه لم يكمل له جمعه في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وهذا في غاية البعد في العادة وإذا كان المرجع إلى ما في علمه لم يلزم أن يكون الواقع كذلك . قال وقد تمسك بقول أنس هذا جماعة من الملاحدة ولا متمسك لهم فيه فإننا لا نسلم حمله على ظاهره (١) . سلمناه ولكن من أين لهم أن الواقع في نفس الأمر كذلك — سلمناه لكن لا يلزم من كون كل من الجُم الغفير لم يحفظه أن لا يكون حفظ مجموعهم الجُم الغفير، وليس من شرط التواتر أن يحفظ كل فرد جميعه بل إذا حفظ الكل الكل ولو على التوزيع كفى (اهـ) .

فظهر مما تقدم أن الإشكال الذي في كلام أنس — وهو منافاته لما تقضى به البواعث الكثيرة التي كانت تحمل على حفظ القرآن في عهده صلى الله عليه وسلم وللروايات السابقة التي يؤخذ من بعضها صراحة أن أفراداً من الصحابة بأعيانهم غير من ذكرهم أنس حفظوا القرآن ويؤخذ من بعضها

(١) أى أنه لا يريد الحصر باعتبار الواقع بل باعتبار علمه وقد يكون الواقع بخلافه .

أن كثيراً من الصحابة اشتهروا بحفظ القرآن حتى عرفوا باسم القراء —
أجيب عنه من جهة الحصر بما تقدم وهو أن يتأول بأن أنسا أراد من الحصر
أنه بالنظر إلى علمه لا بالنظر إلى الواقع ، وأجيب عنه من جهة معنى
الجمع بأن مراده بالجمع المنحصر في أربعة هو جمع القرآن بجميع وجوهه
المنزلة فلا ينافي ذلك أن كثيراً غيرهم حفظوه كله . لكن ببعض هذه الوجوه
لا بجميعها أو أن مراده الجمع حفظاً وكتابة فلا ينافي أن كثيراً غيرهم جمعوه
حفظاً فقط أو كتابة فقط إلى غير ذلك من الأجوبة التي قيلت في هذا المقام
ولا يخفى أن الأجوبة التي أريد بها حمل كلام أنس على خلاف ظاهره لا تخلوا
من بعد وتكلف سواء في ذلك ما كان منها من جهة الحصر وما كان من جهة
بيان مراده من الجمع وإن تفاوتت فيما فيها من بعد وتكلف إلا أنه لا بد
لقبول كلام أنس من قبول بعضها ليتفق مع الأدلة الأخرى ، وفي كلام
المأزري السابق أنه يجوز حمل كلام أنس على ظاهره مع جواز كونه مخطئاً
فيما اعتقده من انحصار جمع القرآن على عهد صلى الله عليه وسلم في أربعة
فقط من الصحابة . وحيث كان هذا الاحتمال قائماً فإن كلامه لا يصلح حجة
على انحصار جمع القرآن في الأربعة الذين ذكرهم .

وقد ذهب بعض العلماء إلى أنه ينبغي رد هذين الحديثين من أصلهما
وعدم الالتفات إليهما وإن وردا في الصحيح لما في تأويلهما من التكلف
ولأنهما من كلام أنس نفسه وقد اضطرب فيه والكلام المضطرب لا يقبل ،
فقد ذكر القسطلاني طائفة من هذه التأويلات ثم عد القراء من الصحابة
كما ذكرهم أبو عبيد ثم قال « وبالجملة فيتعذر ضبطهم على ما لا يخفى ولا يتمسك
بما في هذه الأحاديث (١) لما ذكرناه . وكيف يكون ذلك مع ما ورد

من قتل القراء بئر معونة ويوم اليمامة لا سيما مع ما في هذه الأحاديث من الاضطراب في العدد والنفي والإطلاق وليس فيها شيء من المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم (١) ، وفي البرهان للزركشي ما نصه « قال الشيخ شهاب الدين أبو شامة وقد أشبع القاضي أبو بكر محمد بن الطيب في كتاب (الانتصار) الكلام في حملة القرآن في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وأقام الأدلة على أنهم كانوا أضعاف هذه العدة المذكورة وأن المادة تحبل خلاف ذلك ويشهد لصحة ذلك كثرة القراء المقتولين يوم مسيلمة باليمامة وذلك في أول خلافة أبي بكر وما في الصحيحين . قتل سبعون من الأنصار يوم بئر « معونة » كانوا يسمون القراء ثم أول القاضي الأحاديث السابقة بوجوه منها اضطرابها وبين وجه الاضطراب في العدد وإن خرجت في الصحيحين مع أنه ليس منها شيء مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم . ومنها بتقدير سلامتها (٢) فالمعنى لم يجمعه على جميع الأوجه والأحرف والقراءات التي نزل بها إلا أولئك النفر (٣) . »

تتمة

عما قيل في صرف كلام أنس عن ظاهره ما ذكره ابن حجر (٤) من أنه يحتمل أن أنسا لم يرد من الحصر في هؤلاء الأربعة « وهم جميعاً من الخرج ،

(١) شرح البخارى ج ٧ ص ٤٥٨

(٢) في البرهان « بتقدير سلامتها » والظاهر أنه تحريف مطبعي والصواب .

بتقدير .

(٣) ج ١ ص ٢٤٢ (٤) = ٩ ص ٤٣ فتح البارى .

الحصر الحقيقي بل أراد أنه بالإضافة إلى قبيلة الأوس فقط فلا ينبغي أن
كثيراً من غير هذه القبيلة جمعه .

قال ويدل لهذا الاحتمال ما رواه ابن جرير الطبري عن قتادة عن
أنس في أول هذا الحديث — يريد حديث قتادة وهو سؤاله أنسا عن من
جمع القرآن على عهد النبي وجواب أنس له بأنهم أربعة كلهم من الأنصار
من أنه افتخر الحبان الأوس والخزرج . فقال الأوس منا أربعة : من
اهتز له العرش سعد بن معاذ (١) ، ومن عدلت شهادته شهادة رجلين
خزيمة بن ثابت (٢) ، ومن غسلته الملائكة حنظلة بن أبي عامر (٣) ، ومن
حمته الدبر (٤) عاصم بن ثابت (٥) ، فقال الخزرج منا أربعة جمعوا القرآن
لم يجمعه غيرهم فذكرهم ، فيحتمل أن أنسا أراد من الحصر ما وقع في هذه
المفاخرة بين الأوس والخزرج على ما جاء في رواية الطبري عن قتادة فلا
يكون الحصر حقيقياً بل هو بالإضافة إلى الأوس .

ويرد هذا الاحتمال بأن أنسا ورد عنه روايتان عند البخاري كما سبق ذلك
فيما نقلناه من كلام السيوطي . وإحداهما عن قتادة وليس فيها حصر ،
والثانية ، عن ثابت البناني وهي التي جاءت بصيغة الحصر ، وهذه الرواية

(١) قال ابن حجر في الإصابة وفي الصحيحين وغيرها من طرق أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال اهتز العرش لموت سعد بن معاذ .

(٢) قصته ذكرها ابن حجر في الإصابة مختصرة وذكرها مطولة في فتح الباري .

٨ ص ٣٦٧ .

(٣) قصته مذكورة في الإصابة لابن حجر ،

(٤) في القاموس الدبر بالفتح جماعة النمل والزنابير ويكسر فيهما .

(٥) قصته مذكورة في الإصابة لابن حجر .

تدل على أن أنسا أراد الحصر الحقيقي لا الإضافي فإن قصة المفاخرة بين الأوس والخزرج لم يروها الطبرى عن ثابت حتى يصح حمل كلام أنس الذى رواه البخارى عنه من طريق ثابت على تلك القصة وإنما رواها عن قتادة فقط كما يفهم من كلام ابن حجر فدل هذا على كون الحصر حقيقيا لا إضافيا لانعدام القرينة من كلام أنس فى هذه الرواية على أن الحصر إنما هو بالإضافة إلى الأوس فقط فإن القرينة على ذلك هى ذكر أنس للمفاخرة بين الأوس والخزرج والمفاخرة لم ترد عنه فى هذه الرواية فلا يصرف كلامه عن ظاهره بدون قرينة .

على أن رواية قتادة عن أنس التى عند البخارى تدل أيضا على أن أنسا لا يريد بالأربعة الذين ذكرهم فى جواب سؤال قتادة ذكر منقبة للخزرج انفردت بها عن الأوس فقط لأنه لو أراد هذا لقال فى جواب قتادة أربعة كلهم من الخزرج لأن هذا هو الذى يقضى به قصد إثبات منقبة للخزرج انفردت بها عن الأوس لكنه قال أربعة كلهم من الأنصار . والأنصار لفظ يتناول القبيلتين معا (١) .

وصفة القول أن الصحابة عنوا بحفظ القرآن عناية كبيرة فكثير منهم حفظه كله ومنهم من حفظ بعضه على تفاوت بينهم فى مقدار ما حفظوا ، وما روى عن أنس من أنه لم يجمعه غير أربعة مردود أو مؤول . وعلى فرض صحته وحمله على ظاهره فإنه لا يقدر فى تواتر القرآن على ما سبق

(١) ثم إن رواية الطبرى عن قتادة التى جعلت قرينة على هذا الاحتمال فى رواية البخارى عن ثابت قد تكون غير صحيحة .

حياته ، وأما بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فقد حفظه من لا يحصى ، وكما عني الصحابة رضي الله عنهم بحفظه عنوا أيضا بإقرائه وتعليمه . وقد اشتهر بعضهم في ذلك أكثر من غيره قال السيوطي . المشتهرون بإقراء القرآن من الصحابة سبعة : عثمان ، وعلي ، وأبي ، وزيد بن ثابت ، وابن مسعود ، وأبو الدرداء ، وأبو موسى الأشعري ، كذا ذكرهم الذهبي في طبقات القراء .

جمع القرآن بمعنى كتابته .

جمع القرآن بطريق الكتابة في ثلاثة عهود : عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، وعهد أبي بكر ، وعهد عثمان رضي الله عنهما ، وكان لجمعه في كل عهد باعث دعا إليه . وكانت كتابته في كل عهد من هذه العهود الثلاثة على حالة وصفة تغاير ما اتبع في كتابته في كل من العهدين الآخرين تبعاً لما قضت به الأحوال في كل عهد . ثم ثبتت كتابته واستقرت على الحالة التي كتب بها في العهد الأخير ، وسند ذلك كاه مفصلاً إن شاء الله .

كتابة القرآن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم

كان القرآن ينزل شيئاً فشيئاً ، وكان كلما نزل منه شيء بادر النبي صلى الله عليه وسلم بتبليغه لأصحابه ، وحث على تعلمه وتعليمه ، وكان مع ذلك يأمر بكتابة كل شيء ينزل من القرآن عقب نزوله مباشرة وكان له من أصحابه كتاب يملئ عليهم القرآن فيكتبونه ، وبذلك كان القرآن مكتوباً كله بأمره في عهده صلى الله عليه وسلم ، وفي كلام الله تعالى ما يدل على أن الكتابة من الصفات الثابتة للقرآن في ذلك العهد حيث يقول جل شأنه « رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة ، .

أما أمره صلى الله عليه وسلم بكتابه فقد جاء في السنة الصحيحة

ما يشبهه ويجعله بمعزل من الشك والريبة ، قال الحافظ بن حجر في فتح الباري (روى أحمد وأصحاب السنن الثلاثة وصححه ابن حبان والحاكم من حديث عبد الله بن عباس عن عثمان بن عفان) قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يأتي عليه الزمان ينزل عليه من السور ذوات العدد (١) فكان إذا نزل عليه الشيء يدعو بعض من يكتب عنده فيقول ضعوا هذا في السورة التي يذكر فيها كذا (٢) .

ما الذي كان يكتب فيه القرآن في ذلك العهد

لقد أشار صاحب الفتح (٣) إلى الروايات التي ورد فيها ذكر الأشياء التي كان القرآن يكتب فيها في ذلك الوقت . وسأذكرها مقرونة بذكر معانيها كما يؤخذ من كلام ابن حجر وغيره .

(١) العسب — بضم المهملة ثم موحدة جمع عسيب وهو الجريدة من النخل كانوا يكشطون الخوص ويكتبون في الطرف العريض وقيل العسيب طرف الجريدة العريض الذي لم ينبت عليه الخوص والذي ينبت عليه الخوص هو السعف .

(٢) اللخاف — جمع لحفة بفتح فسكون قال أبو داود الطيالسي هي

(١) قوله « مما يأتي عليه » خبر مقدم لقوله « الزمان » وقوله « ينزل عليه من السور ذوات العدد » جملة خالية لكلمة « الزمان » والرابط بين الحال وصاحبها ضمير محذوف والتقدير ينزل عليه فيه أى في ذلك الزمان وقد حذف هذا الضمير الرابط لوضوحه والجملة من المبتدأ والخبر خبر لمكان وبهذا الإعراب يزول ما يبدو في تركيب هذا الحديث من الغموض

(٢) ج ٩ ص ١٨ (٣) فتح الباري ج ٩ ص ١٠ وما بعدها

الحجارة الرقاق . وقال الخطابي صفائح الحجارة الرقاق . قال الأصمعي فيها عرض ودقة .

٢ — الأكتاف جمع كتف — وهو العظم المعروف الذي للبعير أو الشاة كانوا إذا جف كتبوا فيه .

٤ — الأضلاع — جمع ضلع وهي معروفة .

٥ — الأفتاب — جمع قتب بفتحتين وهو الخشب الذي يوضع على ظهر البعير ليركب عليه .

٦ — الرقاق جمع رقعة بالضم وهي تكون من جلد أو غيره .

٧ — الصحف — جمع صحيفة قال في القاموس — الصحيفة الكتاب — وكذلك قال صاحب مختار الصحاح وقال في المصباح الصحيفة قطعة من جلد أو قرطاس كتب فيه .

٨ — الألواح : قال في القاموس اللوح كل صحيفة عريضة خشب أو عظم

كتابة الصحابة للقرآن

وكما كان الرسول صلى الله عليه وسلم يعنى بكتابة القرآن فلا ينزل منه شيء إلا أمر بكتابته كان الصحابة يعنون أيضاً بكتابته ، يدل على ذلك ما ثبت في صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحاه ، فإن هذا الحديث يدل بظاهره على أن الصحابة كانوا يكتبون السنة كما يكتبون القرآن بدافع أن كلا منهما نصوص شرعية يجب عليهم أن يعرفوها ويعملوا بها . فإن لم نأخذ بظاهره من أنهم كانوا يكتبون السنة كما يكتبون القرآن فلا أقل من أنه يدل على أن ذلك كان متوقعاً منهم عند النبي صلى الله عليه وسلم وإلا فكيف ينهاهم عن شيء غير واقع ولا متوقع؟

والذى نريد أن نصل إليه من ذكر هذا الحديث هو أنه يدل دلالة واضحة على أن الصحابة بعد أن نهوا عن كتابة غير القرآن أصبحت همهم ورغباتهم متوفرة على كتابة القرآن وهذا يقتضى أنها فشت فيهم وانتشرت بينهم وأن الكثير من كتابهم كتبوا القرآن لأنفسهم ليسكون لديهم مرجع يرجعون إليه في قراءة القرآن عند الحاجة .

الكتابة مع الترتيب

وإذا كان هذا الحديث يدل على أن الصحابة رضى الله عنهم عنوا بكتابة القرآن عناية كبيرة حيث توفرت همهم لذلك بعد أن نهوا عن كتابة السنة فقد جاء أيضاً ما يدل على أنهم كانوا يعنون بكتابته مرتب الآيات كلما استقر منه شيء على ترتيب معين .

قال الزركشى في البرهان « أسند البيهقي ، في كتاب « المدخل ، والدلائل ، عن زيد بن ثابت قال : كنا حول رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن - زاد في الدلائل نؤلف القرآن في الرقاع - قال وهذا يشبه أن يكون المراد به تأليف ما نزل من الآيات المتفرقة في سورها وجمعها فيها بإشارة النبي صلى الله عليه وسلم ، وأخرجه الحاكم في المستدرك ، وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه . وقال فيه البيان الواضح إن جمع القرآن لم يكن مرة واحدة فقد جمع بعضه بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم (١) ثم جمع بحضرة أبي بكر الصديق والجمع الثالث وهو ترتيب السور كان بحضرة عثمان (٢) ، ١ هـ

(١) لا يفهم من عبارة زيد السابقة أن الذى ألفوه في الرقاع بحضرته صلى الله عليه وسلم هو بعض القرآن فقط لاجمعيه فلا أدري من أين أخذ الحاكم هذه البعضية

(٢) وقد حذفنا من النص بعض الجمل التي لاصلة لها ببجثنا ج ١ ص ٢٥٦

أقول ومن الواضح أن الذي جعل البيهقي يستظهر من كلام زيد السابق أن مراده أنهم كانوا يرتبون الآيات في سورها بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن كانت غير مرتبة لنزولها على حسب الدواعي هو تعبير زيد بقوله كنا نؤلف ، فإن الظاهر المتبادر أن التأليف لا يراد به مطلق الكتابة وإنما يراد به الكتابة على وجه معين مقصود بذاته يتحقق فيه معنى التأليف الذي هو الترتيب والتنسيق ، وما يدل على أن التأليف معناه الترتيب ما جاء في الإتيان في بحث ترتيب السور أن ربيعة قيل له لم قدمت البقرة وآل عمران على غيرها من السور الكثيرة التي نزلت قبلها فقال « قدمنا وألف القرآن على علم من ألفه ، فسمى الترتيب تأليفاً ، وعجاجة الحاكم تدل أيضاً على أنه فهم من قول زيد كنا نؤلف القرآن في الرقاع أنه يريد الكتابة مع الترتيب لا مطلق الكتابة ، فإنه يقول إن كلام زيد يدل على أن القرآن جمع بعضه بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ومن الواضح أن مراده الجمع مع الترتيب لا مطلق الجمع فإنه كتب كله أمامه بإملائه لا بعضه (١) وقد ذكر السيوطي في بحث ترتيب الآيات حديث زيد هذا وهو قوله « كنا عند رسول الله نؤلف القرآن من الرقاع (٢) » .

(١) وتقدم أنه لا قرينة في كلام زيد على إرادة البعض دون الكل فيكون الصواب أن يحمل كلامه على الجميع إذ لا شك أنهم كانوا حريصين على معرفة الترتيب الذي تستقر عليه كل سورة بعد تمام نزولها وكتابتها على هذا الترتيب وهذا يقتضي أنهم كتبوا القرآن كله مرتباً سورة بعد سورة لا أنهم كتبوا البعض دون البعض

(٢) هكذا ذكره السيوطي في بحث جمع القرآن وفي بحث ترتيب السور بلفظ نؤلف القرآن من الرقاع ، وسبق في كلام الزركشي أن - البيهقي - رواه بلفظ « نؤلف القرآن في الرقاع » ، وتوجيه كل من الرواتين واضح ؛ فعنى تأليفهم القرآن من الرقاع أنهم كانوا يجمعون الرقاع التي كتب فيها القرآن أولاً بلا ترتيب فيرشداهم النبي صلى الله عليه وسلم إلى كيفية ترتيب ما فيها من الآيات بعد أن يستقر عنده =

في جملة الأدلة التي ساقها على أن ترتيب الآيات توقيفي ، فهو إذا يفهم أن التأليف معناه الترتيب ولذلك جعله حجة على أن الآيات كانت تكتب بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم مرتبة بتوقيف منه بعد أن يستقر ترتيبها (١)

ترتيب القرآن في هذا العهد

من المعلوم أن نزول القرآن كان على حسب الدواعي والمقتضيات فلم يكن ترتيبه في النزول كترتيبه الذي هو عليه الآن ، وإنما علم هذا الترتيب فيما بعد بتوقيف من جبريل للنبي ﷺ (٢) . وكانت السورة إذا تم نزولها ووقف النبي صلى الله عليه وسلم على ترتيبها بادر إلى إعلام أصحابه بذلك ليقرءوا القرآن على الترتيب الذي ارتضاه الله عز وجل وأوحى به إليه وليس من المعقول أن يقرءوا آيات القرآن بعد علمهم بذلك أو يبلغوها على خلاف الترتيب الذي جاء به الوحي فيتضح من هذا أن القرآن الكريم قد تم في هذا العهد حفظه في الصدور على الترتيب المعروف وإن لم يعلم الترتيب في ابتداء الأمر

وأما ترتيبه كتابة فمن الواضح أنه كان يكتب أولاً على حسب نزوله الذي لم يكن على الترتيب الذي هو عليه الآن ، وسبق أن الحاكم والبيهقي روي عن زيد بن ثابت أنهم كانوا إذا تم ترتيب شيء من القرآن كتبوه مرتباً بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم ، ولم يكن الأشياء التي كانوا يكتبونها

== العلم بترتيبها فينقلونها في رقاع أخرى على هذا الترتيب ، وبذلك يصدق عليهم أنهم يؤلفون القرآن من الرقاع في الرقاع .

(١) الاتفاق ج ١ ص ٦٠ (٢) وكون ترتيب الآيات لا يكون إلا بالوحي أمر ضروري لأن هذا الترتيب من النظم المعجز والمعجز لا يكون من صنع المخلوق .

فيها لم تكن مرتبة يقع بعضها في إثر بعض على التوالي موضوعاً بين دفتين كما أوراق الكتاب الواحد بل كانت متفرقة مبعثرة غير مرتبة وهذا ضروري إذ أن هذه الأشياء لم تكن من نوع واحد وعلى مقدار واحد حتى يمكن جمعها وترتيبها على هذا الوجه .

الباعث على كتابة القرآن في هذا العهد

كان القرآن محفوظاً كماه للنبي صلى الله عليه وسلم وكثير من الصحابة وكان الذين لم يحفظوه كله من الصحابة يحفظ كل واحد منهم بعضاً منه قل أو أكثر على حسب ظروفه الخاصة وعلى حسب همته في الحفظ ولكن عنايتهم بحفظه لم تصرفهم عن العناية بكتابه لأمر عظيم الأهمية . وهو المحافظة على النص القرآني من أن يطرأ عليه شيء من التغيير إذ أنه لا تحل روايته بالمعنى كالسنة . وذلك أن القرآن معجز بنظمه متعبد بتلاوة لفظه فلا يمكن أن تقوم عبارة أخرى مقام عبارته ، لذلك كان جديراً بأبلغ ما يمكن من الاحتياط في ضبط ألفاظه وصيانيته من أن يكون عرضة لتغيير شيء منها حيث لا تحل روايته بالمعنى لكونه معجزاً بنظمه متعبدًا بتلاوته كما سبق . وهذا الاحتياط لا يتحقق على الوجه الأكمل بحفظه دون كتابته فإن الكتابة تظاهر الحفظ وتعاضده وتؤيده فيكون اجتماعهما معاً على نظم القرآن كفيلاً بحفظه وصيانيته ودافعاً لأن يحوم حوله شيء من الريبة .

هذا السبب هو على ما يظهر أقوى باعث دعا إلى كتابة القرآن في ذلك العهد ، ومن دواعي كتابته أيضاً تمام العناية به وزيادة التوثيق له فلا يكون لخوف الضياع عليه أدنى شائبة فإن المحافظة عليه من طريقين طريق حفظه في الصدور وطريق كتابته في الصحف أقوى وأتم من المحافظة عليه من طريق واحد لذلك عني الرسول بكتابه كما عني بالحث على حفظه .

ثم إنه ظهر لكتابة القرآن في هذا العهد فائدة جليلة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، فإنه لما جمع القرآن في عهد أبي بكر كان لدى الصحابة مصدران اعتمدوا عليهما في جمع القرآن وهما حفظه وكتابته وفي ذلك من قوة الاطمئنان وزيادة التحري والتثبت ما لم يكن يوجد لو كان الاعتماد في جمعه على مصدر واحد.

لماذا لم يجمع النبي صلى الله عليه وسلم

القرآن في مصحف واحد كما فعل الصحابة من بعده

لم يفعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في حياته للأسباب الآتية : —

- (١) كان القرآن ينزل شيئاً فشيئاً إلى حين وفاته صلى الله عليه وسلم ومن الواضح أنه لا يتأتى جمعه في مصحف واحد وهو لا يزال ينزل .
 - (٢) كان القرآن في هذا العهد ينسخ منه بعض آياته في أوقات مختلفة .
- فلو كتب القرآن في مصحف واحد على التدرج بمعنى أن كل شيء ينزل يضم إلى ما كتب قبله في المصحف لكان عرضة لأن تغير كتابته في أوقات كثيرة فإن الذي ينسخ لا بد أن يمحى ويحل محله ما نسخ لأنه لو لم يرفع من المصحف لأدى بقاؤه إلى الالتباس والاختلاط وعدم معرفة الناسخ من المنسوخ وتغيير الكتابة وقتاً بعد وقت فيه كثير من العناء والمشقة .

قال الزركشى عقب ذكر بعض الآثار مانصه . « فثبت أن القرآن كان على هذا التأليف والجمع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وإنما ترك جمعه في مصحف واحد لأن النسخ كان يرد على بعضه فلو جمعه ثم رفعت تلاوة بعضه لأدى إلى الاختلاف واختلاط الدين ، فحفظه الله في القلوب إلى انقضاء زمان النسخ ثم وفق لجمعه الخلفاء الراشدين (١) .

(٣) كانت الآيات الكثيرة تنزل من السور الكثيرة المختلفة على حسب الدواعى بلا ترتيب ثم يعلم الترتيب فيما بعد . فلو كان كل شيء ينزل من القرآن يكتب في المصحف عقب نزوله لكان لابد من إعادة الكتابة مرة أخرى عندما يعلم الترتيب . وفي ذلك من المشقة ما فيه .

قال الزركشى في البرهان عقب الكلام على ترتيب الآيات والسور : وإنما لم يكتب في عهد النبي صلى الله عليه وسلم مصحف لئلا يفضى إلى تغييره كل وقت ، فلماذا تأخرت كتابته إلى أن كمل نزول القرآن بموته صلى الله عليه وسلم فكتب أبو بكر والصحابة بعده (١) ثم نسخ عثمان المصاحف التي بعث بها إلى الأمصار (٢) .

جمع القرآن في عهد أبي بكر

كان مما حدث في أيام أبي بكر رضى الله عنه حروب طاحنة قامت بينه وبين مسيلمة الكذاب . وكان من أشد هذه الحروب موقعة اليمامة التي استشهد فيها كثير من حفاظ القرآن . فخشى عمر رضى الله عنه أن يتكرر في المستقبل أمثال هذه الموقعة وأمثالها وأمثالها فيبقى حفاظ القرآن في مواقع القتال أو يوشكون على الفناء . وقد يكون عند من يستشهد منهم أشياء من القرآن يحفظونها ولا يحفظها غيرهم . والقطع الكثيرة المتنوعة المبعثرة التي كتب فيها القرآن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لا يبعد أن يفقد منها شيء بمرور الزمن ومن الجائز أن يكون ما كتب فيما يفقد منها لا يحفظه إلا القراء الذين استشهدوا وبذلك يضيع شيء من القرآن . فأقلق هذا الاحتمال بال عمر وأقضى عليه مضجعه

(١) كذا في البرهان والظاهر أن الأصل فكتبه أبو بكر الخ يا ثياب الضمير

فجاء إلى أبي بكر رضى الله عنه يطالبه بأن يجمع القرآن على نحو آخر غير الذى كان فى عهد النبي ﷺ يكون فيه ضمان لصيانة القرآن وحفظه من الضياع وذلك بأن يجمع فى صحائف من نوع واحد متماثلة فى مقدارها بحيث يمكن ضم بعضها إلى بعض . وجعلها بين دفتين ثم تصان بعد ذلك فى مكان أمين يحافظون عليه بالمهيج والأرواح فتوقف أبو بكر أو لا يكون هذا الأمر مما لم يفعله النبي ﷺ فكيف يفعله هو ، فما زال عمر رضى الله عنه يراجعده ويكشف له عن ثمرات هذا العمل العظيم ، ويدين له أنه أصبح ضروريا لحفظ القرآن حتى شرح الله صدره لما شرح له صدر عمر . فاقنع برأيه وأمضى مشورته وتم جمع القرآن بمنتهى التحرى والتثبت والإتقان ، فى صحف مجتمعة لا متفرقة . كما كان الحال فى عهد النبي صلى الله عليه وسلم ،

وبقيت هذه الصحف عند أبي بكر رضى الله عنه حتى - توفاه الله - ثم عند عمر ، رضى الله عنه حتى توفاه الله ، ثم عند أم المؤمنين حفصة بنت عمر ووصيته (١) ، إلى أن طلبها عثمان رضى الله عنه واستنسخ منها المصاحف التى بعث بها إلى الأمصار . ثم ردها إليها . فبقيت عندها لا تفرط فيها إلى أن توفيت رضى الله عنها . فطلبها مروان بن الحكم وإلى المدينة حينئذ من أخيهما - عبيد الله - وأحرقها . ولئذ ذكر تفاصيل ذلك :

روى البخارى رضى الله عنه . عن زيد بن ثابت رضى الله عنه أنه قال أرسل إلى أبو بكر الصديق مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده قال أبو بكر رضى الله عنه ، إن عمر أتاني فقال . إن القتل قد استحر يوم

(١) قال الحافظ بن كثير : كانت الصحف عند أبي بكر ، فلما مات أخذها عمر . فلما مات كانت عند حفصة أم المؤمنين لأنها كانت وصيته من أولاده على أوقافه وتركته ، فضائل القرآن لابن كثير ص ٣٠

الجماعة بقراء القرآن (١) وإني أخشى إن استبحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن (٢) وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن ، قلت : لعمر كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عمر : هذا والله خير ، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدرى لذلك . ورأيت في ذلك الذى رأى عمر . قال زيد قال أبو بكر . إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتتبع القرآن فاجمعه فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل على مما أمرني به من جمع القرآن . قلت كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : هو والله خير فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر أبى بكر وعمر رضى الله عنهما فتتبع القرآن أجمعه من العصب والخاف وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبى خزيمة الأنصارى لم أجد لها مع أحد غيره ، ولقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم ، حتى خاتمة براءة فكانت الصحف عند أبى بكر حتى توفاه الله . ثم عند عمر رضى الله عنه حياته . ثم عند حفصة بنت عمر رضى الله عنه .

(١) ذكر ابن كثير أن القراء الذين استشهدوا في الموقعة الأخيرة من حرب مسلمية وهى الموقعة التى قاتل فيها المسلمون بصدق بعد أن أبعد خالد بن الوليد الأعراب عن الجيش حيث كانوا هم السبب في هزيمته من قبل كانوا قريباً من خمسمائة . فضائل القرآن ص ٢٤

(٢) في رواية أخرى ، أخرجها البخارى في سورة براءة من كتاب التفسير (أخشى أن يستبحر القتل بالقراء في المواطن فيذهب) الخ وهى أوضح مما هنا لأن الفعل فيها وهو يذهب معطوف على الفعل قبله وهو يستبحر فيكون المعنى واضحاً ، ويمكن توجيه هذه الرواية بأن يكون قوله فيذهب كثير من القرآن مرتبطاً بمخدوف يفهم من المقام والمعنى أخشى إن استبحر القتل بالقراء بالمواطن أن يستشهد فريق منهم يكون عندهم من القرآن ما ليس عند غيرهم فيذهب الخ

« أمور تؤخذ من هذا الحديث وتعليقات تتصل به »

١ - الباعث على جمع القرآن في عهد أبي بكر . هو خوف أن يضيع شيء منه بموت الحفاظ إذا استجر بهم القتل في المواقع المتتابعة ، وقد كان ذلك متوقعا في ذلك الوقت . الذي أصبح فيه معظم الجزيرة العربية بين مرتدين عن الإسلام ومانعين للزكاة وقد عزم الصديق رضي الله عنه على محاربتهم جميعا حتى يثوبوا إلى رشدهم .

٢ - الصفات التي رشحت زيدا للقيام بهذه المهمة . وهي أربعة تؤخذ كلها من كلام أبي بكر .

١ - الشباب والقوة حتى لا تفتر عزيمته في أثناء العمل فإن مهمته تحتاج إلى جلد وصبر .

ب - العقل والفطنة . حتى لا يقع في عمله نقص أو خلل .

ح - الأمانة والتقوى - حتى لا يكون في عمله أدنى ريبة .

د - الخبرة والممارسة حتى يجي . عمله كاملا متقنا .

والواقع أن المهمة التي انتدب لها جديرة بأن يختار لها من تتوفر فيه هذه الصفات كلها بأكمل معانيها ، وقد رأى الصديق رضي الله عنه أن زيدا تكاملت فيه هذه الصفات . فعهد إليه بهذه المهمة العظيمة الشأن الجليلة الخطر .

٣ - تخرج أبو بكر رضي الله عنه في أول الأمر من جمع القرآن على الوجه الذي أشار به عمر لأنه من الأمور المحدثّة التي لم تكن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثم تبين له بعد المناقشة التي دارت بينه وبين عمر أنه مما تقضى به قواعد الشرع العامة ، فهو خير . كما قال عمر . وقد قال الله تعالى

« وافعلوا الخير لعلكم تفلحون » ، وقال « فاستبقوا الخيرات » .

٤ — الذى يظهر من قول أبى بكر لعمر كيف تفعل شيئا لم يفعله الرسول أن سبب تخرجه أولا أنه رأى أن من يعمل هذا العمل الذى لم يعمله الرسول يكون كأنه يرى فى نفسه أنه أشد حرصا على الدين من الرسول وأكثر احتياطا منه له ، ولا يحرق على هذا من يحمل الرسول ويوقره ويعظمه ، ثم انكشف له بعد البحث والنظر أن ما تخرج منه هو فى الواقع من أجل الأعمال التى ترضى الله ورسوله وهذا المعنى هو الذى ذكره ابن بطال فى هذا المقام . فقد جاء فى فتح البارى ما نصه قال ابن بطال « إنما نفر أبو بكر أولا . ثم زيد بن ثابت ثانيا لأنها لم يجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله فكروا أن يحلوا أنفسهم محل من يزيد احتياطه للدين على احتياط الرسول . فلما نبههما عمر على فائدة ذلك وأنه خشية أن يتغير الحال فى المستقبل إذا لم يجمعوا القرآن فيصير إلى حالة الخفاء بعد الشهرة رجعا إليه .

ثم نقل عن القاضى أبى بكر الباقلانى ما خلاصته . أن هذا الجمع أصبح وسيلة لحفظ القرآن وصيانته . وكل ما كان وسيلة لذلك فهو واجب . والوسائل تختلف باختلاف الظروف والأحوال . فترك الرسول لجمع القرآن على هذا الوجه لا دلالة فيه على المنع . لأنه تركه لأسباب تقدم ذكرها وقد زالت . ولأن المقتضى لهذا الجمع وهو خوف ذهاب شيء من القرآن بموت الحفاظ لا يمكن أن يقع فى عهد الرسول . لأن الرسول مادام موجودا والوحى مستمر فلا يمكن أن يضيع شيء من القرآن بخلاف الحال بعده .

٥ — إنما قال زيد « والله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل على مما أمرني به من جمع القرآن لأنه خشى أن يقع منه أدنى نقص فى هذا العمل العظيم . وهذا يدل على عظم أمانته رضى الله عنه وكال تقديره للهمة الكبيرة التى كلف بها .

٦ - قد يقال إن قول زيد حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدها مع أحد غيره ، يدل على أنها غير متواترة حيث انفرد بروايتها واحد فقط من الصحابة ، وهذا ولا شك إشكال قوى . إذا نظر إلى عبارة تزيدها ولم يعن ببذل شيء من الجهد الصادق في استنباط ما يدفعه حتى إن بعض أجلة العلماء لما لم يعط هذه المسألة حقها من العناية والجهد لم يحسن الإجابة عن هذا الإشكال . مع أنه بالنسبة إلى مكانته الكبيرة في العلم والتحقيق لا يعد شيئا يصعب دفعه .

ذكر الحافظ في الفتح عن الخطابي أنه قال ما نصه : وهذا مما يخفى معناه ويوهم أنه كان يكتفى في إثبات الآية بخبر الشخص الواحد وليس كذلك فقد اجتمع في هذه الآية زيد بن ثابت وأبو خزيمة وعمر وحكي ابن التين عن الداودي قال لم انفرد بها أبو خزيمة بل شاركه زيد بن ثابت . فعلى هذا تثبت برجلين . اهـ

قال صاحب الفتح وكأنه ظن أن قولهم لا يثبت القرآن بخبر الواحد أى الشخص الواحد وليس كما ظن بل المراد بخبر الواحد خلاف الخبر المتواتر . فلو بلغت رواية الخبر عددا كثيرا وفقد شيئا من شروط المتواتر لم يخرج عن كونه خبر الواحد .

والذى أراه في هذه المسألة أنه يجب أن يراعى ما يأتى :

١ - لا يمكن أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم . قد خص أبا خزيمة بتبليغ هاتين الآيتين لأن الخروج من عهد التبليغ لا يتحقق بتبليغ واحد فقط . فإن الواحد يجوز عليه أن ينسى ويجوز عليه أن يقتصر في التبليغ . فلا يمكن الخروج من عهد التبليغ إلا بتبليغ جمهرة كبيرة تحيل العادة أن يلحقهم النسيان جميعا ، أو يجمعوا على الإهمال في التبليغ ، وما

يؤكد هذا تأكيدا قويا بالنسبة للقرآن خاصة أنه لا تحل روايته بالمعنى
فلا يمكن الاطمئنان إلى روايته بلفظه دون تغيير حرف منه إلا بتبليغ جماعة
كبيرة .

٢ — إجماع الصحابة على كتابتهما في المصحف لا يمكن أن يكون
مستندهم فيه رواية واحد فقط . فإن الخصوصية التي تلزم القرآن ولا تنفك
عنه هي أنه تتوفر الدواعي على نقله لاختصاصه بمزايا تحمل على ذلك وهي
إعجازه والتعبد بتلاوته وكونه أصل الشريعة ، فلو تجردت هاتان الآيتان
عن تلك الخصوصية التي هي من لوازم القرآن . لما أجمع الصحابة على كتابتهما
في المصحف فإذا كان تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم لهاتين الآيتين لا بد أن
يكون قد وقع لجماعة كبيرة . وكان إثبات الصحابة لهما في المصحف لا بد
أن يكون قد استند إلى رواية جماعة كبيرة . كان قول زيد لم أجدهما مع
أحد غيره دائرا بين أمرين لا ثالث لهما ، فإما أن يكون مراده أنه لم يجدهما
مكتوبتين عند أحد غير أبي خزيمة وهذا لا ينا في أنهما كانتا محفوظتين لكثير
من الصحابة فيكون الذي تفرد به أبو خزيمة هو كتابتهما فقط ويكون
إثبات الصحابة لهما في المصحف قد استند إلى حفظ كثير من الصحابة لهما .

وإما أن يكون مراده أنه لم يجدهما مكتوبتين ولا محفوظتين إلا عند
أبي خزيمة فإنه انفرد بوجودهما عنده مكتوبتين أو محفوظتين . أو
مكتوبتين وم محفوظتين ، وعلى هذا الاحتمال يتعين أن يكون الواقع أنه لما
وجد هما زيد عند أبي خزيمة وحده ولم يجدهما عند أحد غيره تحدث بذلك
إلى أبي خزيمة لأن هذا أمر يثير الحديث ولا شك . إذ كيف يوجد شيء من
القرآن العظيم لا يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا واحد فقط . فلما
علم بذلك أبو خزيمة صار يتلوها على الناس إعلاما بهما وتبليغا لهما .

ولا يدخر في ذلك وسعا لعلمه أن ذلك صار فرضا عليه لا بد منه لعدم وجودهما عند غيره في بحث زيد وتبعه وليتذكرهما من يكون ناسيا لهما بعد أن كان يحفظهما .

ثم صار زيد يتلوهما على كل من يلقاه من الناس أيضا لنفسه هذا الغرض وعندئذ تذكرهما كثير من الصحابة الذين كانوا تلقوهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم ذهلوا عنها فترة من الزمن ، فلما ثبت عند زيد وغيره من القائمين بجمع القرآن حينئذ أن الواقع هو أن أبا خزيمة لم ينفرد بتلقي هاتين الآيتين عن النبي صلى الله عليه وسلم بل تلقاهما عنه كثير غيره إلا أنهم كانوا قد نسوهما واسكنهم تذكرهما بعد النسيان . فعندئذ لم يجدوا بدا من إثباتهما في المصحف لتوفر شرط القرآنية وهو التواتر .

وقد ذهب إلى الاحتمال الأول - وهو أن الذي انفرد به أبو خزيمة كتابتهما لحفظهما - الحافظ بن حجر فقد قال في الفتح ما نصه : قوله لم أجدهما مع أحد غيره ، أى مكتوبة لما تقدم من أنه كان لا يكتبني بالحفظ دون الكتابة ، ثم قال : بعد كلام لا حاجة بنا إلى نقله ، والحق أن المراد بالنفي نفي وجودها مكتوبة لانفي كونها محفوظة ، . ولأجل أن يثبت أن هاتين الآيتين كانتا محفوظتين عند كثير من الصحابة غير أبي خزيمة ذكر في هذا المقام ثلاث روايات عند ابن أبي داود جاء في إحداها . أن خزيمة بن ثابت قال تلقيت هاتين الآيتين من رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال عثمان وأنا أشهد . وجاء في الثانية أن أبي بن كعب قال أقرأنيهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وجاء في الثالثة أن كلا من الحارث بن خزيمة وعمر قال : سمعت هاتين الآيتين من رسول الله صلى الله عليه وسلم (١)

وذهب أبو حيان إلى الاحتمال الثاني . وهو أن هاتين الآيتين لم توجدا عندما كان زيد يتتبع القرآن ليجمعه إلا في حفظ خزيمة بن ثابت (١) ، وليس معنى هذا أن خزيمة قد انفرد أيضاً بتلقيهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل تلقاهما عنه كثير غيره ولاكنهم كانوا غير متذكرين لها فلما تليتا أمام الصحابة تذكروهما كثير ممن كانوا تلقوهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه هي عبارة أبي حيان في تفسير آخر التوبة قال : « وهاتان الآيتان لم توجدا حين جمع المصحف إلا في حفظ خزيمة بن ثابت ذى الشهادتين فلما جاء بهما تذكروهما كثير من الصحابة (٢) » وقد كان زيد يعرفهما ولذلك قال فقدت آيتين من آخر « سورة التوبة » (٣) ولولم يعرفهما لم يدر هل فقد شيئاً أولاً .

٧ — لم يتفق الرواة على الذى وجد معه زيد بن ثابت الآيتين من آخر « التوبة » فمنهم من يقول . هو خزيمة الأنصارى . ومنهم من يقول هو أبو خزيمة الأنصارى ومنهم من يشك فيقول : خزيمة أو أبو خزيمة والرواية

(١) جرى في ذلك على إحدى الروايات كما سيأتى .

(٢) قلت فيما سبق إنه على احتمال أنهما لم توجدا مكتوبتين ولا محفوظتين إلا عند واحد فقط . فلا بد أن يكون زيد ومن وجد عنده هاتين الآيتين أخذتا ينشرانها على الناس إعلاما بهما وتذكيراً لمن يكون نسبهما بعد تلقيهما وحفظهما من النبي صلى الله عليه وسلم وبذلك تذكروهما كثير من الصحابة . وكلام أبي حيان معناه أن التذكرو وقع بمجئ من كاتبا عنده ولعل التقدير الذى ذكرته أقرب والأمر سهل .

(٣) هذه المقالة معروفة عنه في آية « الأحزاب » التى فقدتها في صحف أبي بكر عند نسخ المصاحف منها في عهد عثمان وليست معروفة عنه في الآيتين من آخر سورة « التوبة » إلا أن يكون في اطلاع أبي حيان ما ليس في اطلاعي .

الاولى أخرجها البخارى فى « سورة براءة » من كتاب التفسير - . والثانية أخرجها فى فضائل القرآن ، والثالثة أخرجها فى الأحكام .
وفى رواية أحمد والترمذى « خزيمه بن ثابت » وفى رواية الطبرانى « خزيمه بن ثابت الأنصارى ، قال صاحب الفتح والأرجح أن الذى وجد معه آخر سورة التوبة ، أبو خزيمه بالكسنية والذى وجد معه الآية من الأحزاب خزيمه (١) .

كيف جمع القرآن فى عهد أبى بكر

كان جمع القرآن فى ذلك العهد بطريقتين مجتمعين ، وهما النقل من الأشياء التى كتب فيها فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، والأخذ عن الحفاظ : فما كانوا يكتفون بنسخ الممكتوب فقط ولا بالتلقى والسماع من الحفاظ فقط . بل كانوا يعتمدون على المصدرين معا ويعارضون الممكتوب بالمحفوظ . مبالغة منهم فى التحرى والتثبت والاحتياط . ولو أرادوا أن يعتمدوا فى جمعه على الحفظ فقط لفعلوا . فقد كان الحفاظ متوافرين فى ذلك العهد ومن أشهرهم زيد بن ثابت . وأبى بن كعب . ومعاذ بن جبل وغيرهم ولكنهم رجعوا فى جمعه إلى الكتابة والحفظ معا أخذا بأبلغ ما يمكن من التوثق والاحتياط للقرآن .

« أدلة اعتمادهم على الحفظ والكتابة معا »

١ - قول زيد « فتبعت القرآن أجمعه من العصب والخفاف وصدور الرجال ، فإنه يفيد أنه ما كان يكتفى بالحفظ دون الكتابة أو بالكتابة دون الحفظ ،

ولذلك قال القسطلاني عقب حديث زيد الذي أخرجه البخاري في سورة براءة ، وجاء فيه قوله ، فتتبع القرآن أجمعه من الرقاع والأكتاف والعسب وصدور الرجال ، مانصه فيكون ما في الرقاع والأكتاف وغيرهما تقريراً على تقرير .

٢ — قال السيوطي في الاتقان مانصه ، وفي مغازي موسى بن عقبة عن ابن شهاب قال : لما أصيب المسلمون بالهامة فزع أبو بكر وخاف أن يذهب من القرآن طائفة فأقبل الناس بما كان معهم وعندهم (١) ، حتى جمع على عهد أبي بكر في الورق (٢) فكان أبو بكر أول من جمع القرآن في المصحف (٣) .

فتعبر ابن شهاب الزهري بقوله ، فأقبل الناس ، يدل على كثرتهم واهتمامهم بالأمر ، وقوله : ، بما كان معهم ، يدل على عرضهم لما حفظوا ، وقوله : ، بما كان عندهم ، يدل على إتيانهم بما كتبوا ، فهم لم يكونوا يكتبون بعرض الحفظ دون الكتابة أو العكس . بل كانوا يجمعون بينهما زيادة في التوثق والاحتياط .

وابن شهاب من التابعين ، فهو يروي هذا عن الصحابة الذين شاهدوا

(١) من المعروف في الروايات الصحيحة أن فزعه هذا كان بعد أن نهى عمر إلى خطورة الأمر لما استحر القتل بالقراء في موقعة اليمامة ففي هذه الرواية اقتصار على بعض جوانب القصة ، وقوله فأقبل الناس بما كان معهم وعندهم مرتبط بشيء مقدر يفهم من المقام والتقدير أنه لما خاف أن يذهب من القرآن شيء عزم على جمعه وأصدر أمره لكل من كان عنده شيء من القرآن محفوظاً كان أو مكتوباً أن يأتي به فأقبل الناس إلى آخره ؟

(٢) في المصباح المنير أن الورق كان يراد به في الأزمان المتقدمة الجلود الرقاق التي يكتب فيها .

بأنفسهم هذا العمل العظيم أو يرويه عن من هو أكبر منه من التابعين الذين تلقوه عن الصحابة .

٣ - قال في فتح الباري : وعند ابن أبي داود في المصاحف من طريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال : قام عمر فقال من كان تلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً من القرآن فليأت به وكانوا يكتبون ذلك في الصحف والألواح والعسب ، قال : « وكان لا يقبل من أحد شيئاً حتى يشهد شاهدان ، فقول يحيى بن عبد الرحمن : وكانوا يكتبون ذلك في الصحف الخ عقب حكايته أمر عمر لكل من تلقى من النبي شيئاً من القرآن أن يأتي به ، يدل على أن عمر كان يأمر الناس أن يأتوا بما كتبوا من القرآن بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم . ويدل على تطلبهم لما كتب بين يدي النبي أيضاً ما ذكره صاحب الفتح حيث قال : وعند ابن أبي داود أيضاً من طريق هشام بن عروة عن أبيه أن أبا بكر قال لعمر ولزيد أقعدا على باب المسجد فن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه ورجاله ثقات مع انقطاعه ، (١) فهذا الأثر والذي قبله يدلان على اجتهادهم في طلب كل صحيفة كتب فيها شيء من القرآن بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وإن كانت دلالة أولهما على ذلك أصرح وأوضح ، ولم يكن الدافع لهم إلى ذلك أن يعرفوا القرآن من الصحف لعدم حفظهم له فقد كان بين القائمين بالجمع حفاظ كثير من منهم زيد بن ثابت . وأبي بن كعب . الذي كان يملئ كسبائي ، وإنما كان غرضهم من إحضار كل ما كتب من الصحف أمرين هما : معارضة المحفوظ بالمكتوب ليكونوا على غاية الاطمئنان . وأن يكتبوا القرآن من عين ما كتب بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم .

نقل الزركشي في البرهان عن الحارث المحاسبي أنه قال في كتاب فهم

السنن مانصه ، وإنما طلب القرآن متفرقا يعارض بالمجتمع عند من بقي من جمع القرآن ليشارك (١) الجميع في علم ما جمع فلا يغيب عن جمع القرآن أحد عنده منه شيء ولا يرتاب أحد فيما يودع المصحف ، ولا يشكوا في أنه جمع عن ملأ منهم (٢)

ما الذي كان يشهد به الشاهدان المذكوران

في الأثرين السابقين

نقل السيوطي عن السخاوي أنه قال : المراد أنهما يشهدان على أن ذلك المكتوب من الوجوه التي نزل بها القرآن ، أو المراد أنهما يشهدان على أن ذلك المكتوب كتب بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم نقل عن أبي شامة أنه قال : كان غرضهم ألا يكتب إلا من عين ما كتب بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم ،

ويتضح للمتأمل أن الجدير بالقبول هو أن المراد بالشهادة فيها الشهادة على الكتابة بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم لا الشهادة على القرآنية لأن القرآنية لم تكن موضع شك حتى تحتاج إلى شهادة لكثرة الحفاظ. في ذلك الوقت بخلاف الكتابة بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فإن كثير من الصحابة كانوا يكتبون القرآن لأنفسهم على حسب ما يتيسر لهم ولو في غير مجلس النبي صلى الله عليه وسلم ، ويلاحظ أن ما قاله ابن حجر من أنه يجوز أن

(١) الظاهر أن الأصل وليشارك بإثبات الواو فيكون الغرض من طلب المتفرق عند الصحابة معارضته بالمحفوظ عند الحفاظ واشتراك الجميع من كتبوا ومن حفظوا في علم ما يجمع من القرآن .

يكون قد أريد بالشاهدين الحفظ والكتابة لا عدلان من الناس يشهدان هو احتمال في غاية البعد لأن اللفظ متبادر جدا في المعنى الثانى دون الأول .

« لم ينفرد زيد بجمع القرآن »

هذا العمل العظيم أكبر من أن يقوم به فرد واحد ، وجمع القرآن أجل في نظر الصحابة من أن يكلوا أمره لفرد واحد منهم ولذلك عاونوه واشتركوا معه بجهودهم الصادقة في هذه المهمة ويدل على ذلك ما يأتى :

١ — قال صاحب الفتح في أثناء شرحه لحديث زيد مانصه « ووقع في رواية سفيان بن عيينة فقال أبو بكر أما إذ عزمت على هذا فأرسل إلى زيد بن ثابت فادعه فإنه كان شاباً حدثاً نقياً يكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأرسل إليه فادعه حتى يجمعه معنا (١) فقوله حتى يجمعه معنا صريح في عزمه على أنه سيشترك هو وعمر مع زيد في جمع القرآن .

٢ — قال السيوطى في الإتيقان روى عبد الله بن أحمد في زوائد المسند وابن مردويه عن أبي أنهم جمعوا القرآن في خلافة أبي بكر وكان رجال يكتبون . (٢) الحديث .

٣ — قال صاحب الفتح في أثناء ذكره لبعض روايات ابن أبي داود مانصه « ومن طريق أبي العالية أنهم لما جمعوا القرآن في خلافة أبي بكر كان الذى يملى عليهم أبي بن كعب (٣) ، الحديث . . . فقوله أبي بن كعب في

(١) ج ٩ ص ١٠ (٢) ج ١ ص ٢٧ .

(٣) ج ٩ ص ١٢ .

الرواية السابقة وكان رجال يكتبون يدل على أن زيدا لم ينفرد بالكتابة بل كان له أعوان يعاونونه فيها ، وماورد في هذه الرواية من أن أيا كان يملئ يدل على مشاركته في جمع القرآن بعمل هام . ، فمجموع الروايات الواردة في هذا المقام كالتي ذكرت هنا والتي ذكرت في أدلة اعتمادهم في الجمع على الحفظ والكتابة يدل على تعاون الصحابة وتساندهم وبذل جهودهم في هذه المهمة الكبيرة .

« دفع شبهة في تواتر القرآن قديتوهمها بعض الناس »

قد يقال إن الأثرين السابقين اللذين جاء في أحدهما أن أبا بكر قال لزيد وعمر اقعدا على باب المسجد فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه . وجاء في ثانيهما أن عمر كان لا يقبل من أحد شيئا حتى يشهد شاهدان .

قد يقال إن هذين الأثرين يدلان على أن الصحابة قبلوا في جمع أبي بكر بعض القرآن برواية واحد وشهادة اثنين فيكون هذا البعض غير متواتر إذ الطبقة الأولى من رواته لاتعدو ثلاثة .

والجواب من وجوه :

١ — هذان الأثران لم يردا في كتب السنة التي اشترط أصحابها أن لا يخرجوا فيها سوى الصحيح بل هما معا من رواية ابن أبي داود وأحدهما منقطع كما تقدم وثانيهما لم ينص أحد من أئمة الحديث على صحته فيما أعلم فقد ذكرهما السيوطي في الإتيقان وابن حجر في فتح الباري كما ذكرهما ابن كثير في فضائل القرآن بشيء من الاختصار ونصوا جميعا على انقطاع الأثر الذي

فيه أمر أبي بكر يزيد وعمر بأن يكتب ما قام عليه شاهدان وأما الأثر الثاني فقد أهملوا جميعا بيان حاله من حيث القوة والضعف . فهما أثران لا يصلحان في نظر عاقل يزن الأمور بميزانها الصحيح أن يكون مشار شبهة في تواتر القرآن لأن تواتر القرآن ثابت بيقين وما ثبت بيقين لا يقدر فيه معارض ظني فضلا عن ما لم يصل إلى درجة الظن وذكرها ذين الأثرين سابقا في مقام الاستدلال على رجوع الصحابة في جمع القرآن إلى الحفظ والكتابة ليس تقريرا لصحتهما وإنما ذلك للاستئناس بهما فقط . في أمر ثبت بغيرهما من الأدلة ولأجل أن نتخذ من ذكرهما ذريعة لدفع هذه الشبهة .

٢ — سبق أن الذي يقضى به النظر أن الشهادة لم تكن على القرآنية لأن القرآنية كانت معروفة لا تحتاج إلى شهادة لكثرة الحفاظ . حينئذ بل كانت على الكتابة بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم لأن كثيرا من الصحابة كانوا يكتبون القرآن لأنفسهم دون تقييد بحضور أمام النبي صلى الله عليه وسلم .

٣ — على فرض أن زيدا ومعاوية قبلوا بعض القرآن من ثلاثة فقط . على ما ذكر في الشبهة السابقة فإن ذلك لا يقدر في تواتر القرآن بل لو تفرد زيد بجمعه وحده لم يكن ذلك قادحا في تواتره أيضاً ، فإن ما جمع في الصحف قد ثبت روايته من طرق لا تحصى والتعويل في تواتر القرآن إنما هو على الرواية والنقل طبقاً عن طبق إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع تحقق التواتر في كل طبقة من طبقات السند . لا على الكتابة . بل لو لم يكتب أصلاً ما قدر ذلك في تواتره حيث نقل سماعاً ومشافهة على سبيل التواتر في كل طبقة من طبقات روايته .

ولما أريد بكتابتها جمعه بتمامه مع ترتيب آيات سورة في أشياء من نوع واحد صالحة للبقاء متمثلة في مقدارها طولا وعرضا وبذلك يمكن الاحتفاظ بها في أعز مكان وأمنعه ويؤمن على القرآن أن يضع منه شيء بموت الحفاظ .

في مواطن القتال كما أشفق الصحابة في ذلك الوقت ، فإن القرآن كان قبل ذلك مفترقا في أشياء مختلفة الأحجام والمقاييس من عصب والخاف ورقاع وأقتاب وغيرها .

ومن الواضح البين أنه لا يمكن أن يجمع كله مع ترتيب آيات سوره وسهولة ضم بعضه إلى بعض في هذه الأشياء التي تختلف كل الاختلاف في نوعها وطولها وعرضها ، كما أنه لا يتيسر الاحتفاظ على جهة الدوام بهذه القطع الكثيرة المختلفة التي ربما كانت تعد بالعشرات والمئات . لذلك رأى الصحابة رضى الله عنهم أن يجمعوه كله في أشياء من نوع واحد (١) وعلى مقياس واحد صالحة للبقاء . وأن يحتفظوا بها ويحافظوا عليها أشد من محافظتهم على حياتهم ليؤمن على القرآن أن يضيع منه شيء بموت الحفاظ في مواطن القتال . ولتعا ضد الكتابة الحفظ . وذلك من الصحابة رضى الله عنهم مبالغة في حياطة القرآن وصيانته بكل وسيلة ممكنة فلم يكتبوا بحفظه في الصدور بل ضموا إلى حفظه كتابته ليكون محفوظا بطريقتين لا بطريق واحد زيادة فيما هو جدير به من التوثق والاحتياط .

وقد قلنا فيما تقدم أنه لو فرض أن زيدا تفرد بجمع القرآن أو كان هو ومن عاونه فيه يقبلونه ممن يقلون عن عدد التواتر لم يكن ذلك قادحا في تواتره لأن المعمول عليه في التواتر هو الرواية والسماع والتلقى طبقة عن طبقة بشرط أن يوجد في كل طبقة من الكثرة ما به يتحقق التواتر ، ولكن هذا الفرض مدفوع بما تقدم من الروايات المتعددة التي تدل على تعاون الصحابة في هذه المهمة وصدقهم في بذل الجهد فيها إلى الحد الذي يليق بعظمة القرآن وجلاله

(١) تقدم أنه جمع في الورق وأن الورق كان يطلق في هذا الوقت على الجلود

الرقاق التي يكتب فيها

في نفوسهم . وهذا لا ينافي أن أبا بكر أمر زيدا أن يتتبع القرآن ويجمعه
لأن معنى هذا الأمر من أبي بكر أن زيدا سيتفرغ للمهمة ويقوم بأكثر
قسط فيها لا أنه سيتفرد بها دون غيره ، وقد علم بوضوح بما تقدم أنه لم
يقم وحده بهذا الجهد الكبير بل شاركه فيه كتابة وإملاء وجمعاً من الأشياء
التي كتب فيها القرآن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كثير من الصحابة حتى
تم على أيديهم جميعاً هذا العمل العظيم الذي حفظ به أساس الدين وعماده
وهو القرآن الكريم .

ويرجع الفضل في ذلك . أولاً إلى من أشار به وهو عمر بن الخطاب
رضي الله عنه ثم إلى من أمضى مشورته الحكيمة وهو الخليفة أبو بكر رضي
الله عنه ثم إلى من قام بأكثر نصيب فيه وهو زيد بن ثابت رضي الله عنه ثم
إلى كل من عاونه فيه من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين .

(أبو بكر أول من جمع القرآن بعد وفاة)

(رسول الله صلى الله عليه وسلم)

لما كان جمع القرآن لم يقم به أحد قبل أبي بكر وكان قد تم بأمره وإشرافه
وهيئته على جميع العاملين فيه فإنه ينسب إليه الجمع والتقدم به على غيره فيقال
أبو بكر هو أول من جمع القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يسبقه
رضي الله عنه إلى هذا العمل الجليل أحد غيره من الصحابة . قال الحافظ في
الفتح بعد أن حكى ذلك عن الخطابي : ويؤيده ما أخرجه ابن أبي داود في
المصاحف بإسناد حسن عن عبد خير قال سمعت علياً يقول أعظم الناس في
المصاحف أجراً أبو بكر رحمة الله على أبي بكر هو أول من جمع

كتاب الله (١) ثم قال وأما ما أخرجه ابن أبي داود في المصاحف من طريق ابن سيرين قال قال علي لمعات رسول الله صلى الله عليه وسلم آليت أن لا آخذ على رداي إلا لصلاة جمعة حتى أجمع القرآن فجمعه فإسناده ضعيف لا نقطاعه

(فوائد جمع أبي بكر)

١ — البحث عن القطع المختلفة التي كتب فيها القرآن من قبل وجمعها قبل ضياع شيء منها أو تأكل حروفها .

٢ — تجديد كتابتها في صحف مجتمعة صالحة للاحتفاظ بها دائما .

٣ — اتصال السند المكتابي بالأخذ عن الصحف التي كتبت بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم كاتصال السند المتواتر في الرواية والتلقي عن الشيوخ . فتكون كتابة أبي بكر بمثابة الطبقة الثانية من الشيوخ وكتابة عثمان بمثابة الطبقة الثالثة وهـ كذا مرات الإنتاج من المصاحف العثمانية ولا يخفى ما في ذلك من الاهتمام بشأن القرآن والعناية بضبطه .

(١) وفي رواية ذكرها ابن كثير أن أبا بكر وضع الصحف التي جمع فيها القرآن بين لوحين ، والظاهر أنه لما وضعها بين اللوحين ربط عليها بخيط حتى لا يتناثر منها شيء . ولا شك أن هذا من أقوى الوسائل لحفظها وصيانتها وهذا لفظه ، روى عن غير واحد من الأئمة منهم وكيع وابن زيد وقبيصة عن سفيان الثوري عن اسماعيل بن عبد الرحمن السدي الكبير عن عبد خير عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال . أعظم الناس أجرا في المصاحف أبو بكر إن أبا بكر كان أول من جمع القرآن بين اللوحين هذا إسناد صحيح . فضائل القرآن ص ٢٣

(هل وجد عند الجمع في عهد أبي بكر)

صحف فيها قرآن منسوخ

أو شيء من القرآن يروى بطريق الآحاد فلم يقبل لعدم تواتره؟

إذا نسخ من القرآن شيء فلا بد أن يبادر الرسول صلى الله عليه وسلم إلى إعلام الناس بنسخه . وإلا كان صانه الله - مهما في التبليغ ومتناونا في إتمام الأحكام . فإن النسخ يقتضي التكليف بحكم واحد وهو ترك المنسوخ أو بحكمين وهما . ترك المنسوخ . والعمل بالناسخ إن كان النسخ إلى بدل ، وفي كل من الحالين يجب محوه منعاً للبس إلا أن يأمر الله ببقاء تلاوته مع نسخ حكمه لحكم ذكرها العلماء في بحث النسخ .

فكيف يمكن إذن أن ينسخ شيء من القرآن ثم يتركه الرسول - صلى الله عليه وسلم - أو أحد من المسلمين مكتوباً في صحيفة دون أن يعنى بمحوه أو بإعدام تلك الصحيفة مع أن بقاء ما كتب فيها بعد نسخه يؤدي إلى التباس الأمر على من يراه إذا كان غير عالم بالنسخ .

فيتبين من هذا . أن ترك المنسوخ بدون إزالة لا يمكن أن يقع من الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، فالصحف التي كانت في بيته لا يمكن بمقتضى هذا الدليل العقلي أن يكون فيها شيء قد نسخ .

نعم هذا يمكن بالنسبة للصحابي إذا لم يكن عالماً بالنسخ ، كما يدل على ذلك حديث عمر عند البخاري ، فقيه . أن أبي بن كعب كان يتمسك بالشيء من القرآن مع إنه مما نسخ .

أخرج البخارى فى باب القراء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ابن عباس قال قال عمر: أبى أقرؤنا وإنا لندع من لحن أبى وأبى يقول أخذته من فى رسول الله (١) فلا أتركه لشيء قال الله تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » .

أما إذا كان الصحابي عالما بالنسخ فإن واجب الحرض على عدم التخليط على المسلمين فى دينهم يقضى بعدم بقاء ما نسخ من القرآن مكتوبا فى صحيفة لا يودى إلى اعتقاد بقاءه أو التباس النسخ بالمنسوخ على من لا يعرف (٢) والخلاصة أنه يمكن أن يكون بعض ما نسخ من القرآن لم يعلم بنسخه فرد أو أفراد قليلون جدا من الصحابة فظلموا على اعتقاد عدم النسخ كما ثبت عن أبى بن كعب .

ولكن إذا قامت الحجة القاطعة على خطأ من يعتقد هذا - وذلك بمخالفة غيره من الصحابة له فلا بد أن يرجع عن اعتقاده ، وإلا فهل يعقل أن أيما مثلا ظل على اعتقاده مع إجماع الصحابة على ترك مامعه وعدم الالتفات إليه فى كل من جمع أبى بكر وجمع عثمان .

والذى أقصد إلى نفيه هو أن أحدا من الصحابة كان يكتب المنسوخ أو

(١) فتح البارى - ٩ ص ٤٥

(٢) ومارواه ابن أشته كما فى الإتيان من طريق محمد بن سيرين أن عليا كتب فى مصفحة النسخ والمنسوخ ففعل روايته ضعيفة ، وجدير بالذكر أن عطف هذه الرواية على ما قبلها فى الإتيان ظاهر جدا فى أن ابن سيرين روى هذا عن عكرمة . فإن كان المراد به عكرمة بن أبى جهل كما هو الظاهر عند الإطلاق فإن ابن سيرين لم يذكره كما يعلم من ترجمته وترجمة عكرمة فيكون هذا الأثر منقطعاً .

يستتبعه بعد علمه بالنسخ مع أن هذا يؤدي إلى التلبيس والتخليط كما سبق .
هذا ما يتعلق بالأمر الأول وأما الأمر الثاني وهو أن شينا من القرآن
روى بطريق الأحاد في جمع أبي بكر فلم يقبل لعدم تواتره ، فهو مردود
أيضا لما يلزمه من المحذور .

وبيان ذلك أن القول بهذا يؤدي حتما إلى أحد أمرين خطيرين ، فإن
من روى هذا من الصحابة إما أن يكون صادقا أو كاذبا ، فإن كان كاذبا
والكذب بمثل هذا كفر (١) لزم أن يكون من بين الصحابة من ارتكب الكفر
ولزم تبعا لهذا أن تنعدم الثقة بروايتهم للشريعة حيث وجد فيهم من لم يتورع
عن ارتكاب الكفر وإن كان صادقا ولم يقبل مامعه من القرآن لعدم تواتره
لزم أن يكون قد ضاع من القرآن شيء ، وهذا يناقض قوله تعالى وإنا نحن
نزلنا الذكر وإنا له لحافظون .

وما الذي يدفعنا إلى التورط في هذين الأمرين مع أنه لا دليل على واحد
منهما . فإنه لم يثبت من طريق صحيح فيما أعلم أن أحدا جاء إلى القائمين بجمع
القرآن في عهد أبي بكر بشيء من القرآن فردوه عليه بحجة أنه لم يروه عدد
يحصل به اليقين . وكذلك لم يثبت من طريق صحيح فيما أعلم أن الصحف التي
كانت عند النبي صلى الله عليه وسلم وجد فيها عند الجمع في عهد أبي بكر شيء
مما نسخ أو أن زيدا عثر في تتبعه على صحف فيها قرآن منسوخ أو جاءه أحد
بصحيفة فيها منسوخ فرده عليه ، ولو أن هناك دليلا يؤخذ منه هذا أو ذاك
لذكرته المراجع الكبيرة المشهورة التي تعرضت لهذا الموضوع بتوسع
واستيعاب كالبرهان للزركشي والإتقان للسيوطي وفتح الباري وغيرها .
فدعوى أنه كان في الصحف عند جمع أبي بكر ما هو منسوخ أو ثابت

(١) ذكر ابن الهمام في مبحث القرآن أن الإجماع منعقد على كفر من أنكر
شيئا من القرآن أو ألحق به ما ليس منه

برواية الأحاد دعوى لا دلائل عليها بل الدلائل قائم على بطلانها كما ترى .

وقد سبق بيان الحالة التي يمكن فيها أن يتمسك الصحابي بشئ من المنسوخ وأنه إذا أجمع الصحابة على خلافه فلا يمكن أن يبقى على اعتقاده بل لابد أن يرجع إلى الصواب .

وأما ما روى عنهم بطريق الأحاد فهو الذي اصطلح العلماء على تسميته بالشاذ واتفقوا على أن الشاذ ليس بقرآن قطعا لانعدام ركن القرآنية فيه وهو التواتر ، وما روى بطريق الشذوذ لا يعدو أن يكون ألفاظا مفردة متفرقة في ثنايا القرآن فلم يرو من القرآن بطريق الشذوذ آية تامة ، (١) أو جملة تامة كما يتبادر من دعوى أن شيئا من القرآن روى بطريق الأحاد في جمع أبي بكر فلم يقبل لعدم تواتره . وإنما هي ألفاظ مفردة متفرقة في غضون القرآن وقصارى أمرها أن تكون من الألفاظ التي أمر عثمان بتركها بعد جمع الناس على مصحف واحد كما سيأتي إلا أنه على الرغم من هذا الأمر بقيت بعض هذه الألفاظ وفقلت بطريق الأحاد ولما لم يكن لم يقع أنها رويت بطريق الأحاد في جمع أبي بكر فردت لئلا يلزم المحذور السابق . وإنما قل الاهتمام بها بعد أمر عثمان بتركها فلم ترو إلا من طريق الأحاد وكان ينبغي الإعراض عنها وتركها رأسا . وقد علمنا أن ما روى بطريق الشذوذ لا يعد من القرآن إجماعا .

والذي حماني على العناية ببيان ما أعتقده في شأن المصحف التي جمع منها القرآن في هذا العهد وشأن رواية القرآن في هذا العهد أيضا هو ما يذكره

(١) وأما آية الرجم فقد نص الأصوليون والفقهاء على أنها مما نسخ تلاوته . أنظر على سبيل المثال إحكام الأحكام للأمدى في مباحث النسخ . والمغنى لابن قدامة في الكلام على حد الزنا .

بعض كتاب هذا العصر في مؤلفاتهم من أن بعض الصحابة في عهد الرسول وعهد أبي بكر كانوا يكتبون في صحفهم ما هو منسوخ وما هو ثابت بخبر الواحد مع عليهم بالنسخ وعدم التواتر (١) ، ولعل الذي أوقعهم في هذا كلمات لبعض العلماء في هذا الشأن كان يجب أن تؤخذ مأخذ البحث والنظر كقول الألوسي في مقدمة تفسيره إنه أسقط في جمع أبي بكر ما نسخت تلاوته وما لم يتواتر وما لم يكن في العرصة الأخيرة ، وبمناسبة ذكر العرصة الأخيرة ينبغي أن نذكر شيئاً عنها فكثيراً ما يتردد ذكرها في المراجع العلمية إذا ما ذكر جمع القرآن في عهد أبي بكر أو عهد عثمان ، فيقررون الواقع الذي لا شك فيه من أن القرآن جمع في هذين العهدين على ما ثبت في العرصة الأخيرة ، وقد يدعى بعضهم أن هذه العرصة نسخ فيها شيء من القرآن ، فلذلك كان من المناسب أن نذكر شيئاً عنها .

﴿ العرصة الأخيرة وما ادعى فيها من النسخ ﴾

﴿ وما قيل من أن قراءة ابن مسعود هي التي كانت على تلك العرصة ﴾

العرصة الأخيرة هي العرصة الثانية من العرضتين اللتين وقعتا في رمضان في العام الأخير من حياته ﷺ ، وقد ثبت في الروايات الصحيحة أن جبريل كان يعارضه بالقرآن في رمضان من كل عام مرة واحدة ، فكان يلقاه في كل ليلة حتى ينسلخ الشهر وأنه عارضه في العام الأخير مرتين (٢) .

(١) انظر منهج الفرقان في علوم القرآن للأستاذ الكبير الشيخ محمد سلامة - رحمه الله - ج ١ ص ١٠٤ ، ١٠٩ . ومناهل العرفان في علوم القرآن للأستاذ

الكبير الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني رحمه الله - ج ١ ص ٢٤١ .

(٢) ومعنى المعارضة أن كلا منهما كان يعرض على الآخر بأن يقرأ أحدهما والآخر يسمع ، وذكر د. العدوي ، في حاشيته على شرح الخرشبي ، لمتن خليل =

وقد بين العلماء الغرض المقصود من المعارضة بالقرآن في رمضان من كل عام قال القسطلاني : « وإنما دارسه بالقرآن لكي يتقرر عنده ويرسخ أتم رسوخ فلا ينساه » (١).

وقال ابن كثير « والمراد من معارضته له بالقرآن كل سنة مقابلته على ما أوحاه إليه عن الله تعالى ليبقى ما بقي وينذهب ما نسخ توكيدا واستنباتا وحفظا (٢) ولهذا عرضه في السنة الأخيرة من عمره عليه السلام على جبريل مرتين وعرضه به جبريل كذلك » (٣).

ومما تقدم يعلم أن الغرض من المعارضة توكيد حفظ النبي للقرآن وتقريره عنده وتثبيتته عليه ، ولم يكن من أغراضها نسخ شيء من القرآن فإن النسخ مرتبط بالمصلحة التي تدعو إليه وهي تكون في الأوقات المختلفة ولا يختص وقت المعارضة وهو رمضان بمزيد احتياج إلى النسخ أكثر من غيره حتى يتزايد فيه النسخ سواء في ذلك العرضة الأخيرة وغيرها. وما قاله السيوطي من أن العرضة الأخيرة نسخ فيها بعض القرآن (٤) لم يذكر له دليلا يؤيده نعم ذكر الحافظ في الفتح روايات عن ابن عباس تتضمن في مجموعها أن

في الفقه المالكي أن كيفية المعارضة هي أن جبريل كان يقرأ أولا ويعيد النبي بعده عين ما قرأه ج ١ ص ١٢٤ ولكنه لم يذكر دليلا على ذلك فالعلم عند الله تعالى .

(١) شرح البخاري ج ١ ص ٧٢

(٢) هذه العبارة ليست صريحة في أن المعارضة في رمضان كان يقع فيها النسخ لا محالة بل هي متبادرة في أنه يريد أن المقصود بالمعارضة تثبيته على ما يعرف من أمر القرآن ما بقي منه وما نسخ في أي وقت من الأوقات بدليل أول العبارة وآخرها ، فإن المقابلة إنما تكون على شيء حاصل لا على شيء سيحصل ، والتوكيد إنما يكون لشيء تقرر من قبل لا شيء سيحدث

(٣) فضائل القرآن ص ٩٢ (٤) الإتيان ج ١ ص ٥١

قراءة ابن مسعود المخالفة لما جمع عثمان الناس عليه هي ما كان في العرضة الأخيرة ، وأن ابن مسعود شهد تلك العرضة ، وأنه علم مانسخ فيها من القرآن (١) .

والذى يدل على عدم صحة هذا عن ابن عباس أن الصحابة أجمعوا على مصحف عثمان المخالف لقراءة عبد الله بن مسعود ومنهم ابن عباس ، فلو كان يعتقد أنه على خلاف العرضة الأخيرة لرفض الموافقة عليه وطالب بجمع الناس على قراءة ابن مسعود إذ لا شك أن آخر عرضة إذا كانت مخالفة لما قبلها كما تفيد هذه الروايات يكون جمع الناس عليها هو المتعين ، فكيف يصح عنه أن قراءة عبد الله المخالفة لما في مصحف عثمان هي ما ثبت في العرضة الأخيرة ؟ ..

وإذا قام الدليل على عدم صحة هذه الروايات عن ابن عباس فإنه يسقط الاحتجاج بها على أن قراءة ابن مسعود هي ما ثبت في العرضة الأخيرة ، كما يسقط الاحتجاج بما جاء في واحدة منها من وقوع النسخ في تلك العرضة ، ولو فرض جدلا أن ابن عباس كان يعتقد أن قراءة ابن مسعود هي ما ثبت في العرضة الأخيرة فإن اجتماع الصحابة على خلاف اعتقاده بإجماعهم على مصحف عثمان دليل على خطئه في إعتقاده فيكون وقوع النسخ قد جاء في ضمن رواية قام الدليل على خطئه فيها فلا تصلح لإثباته ..

ونحن لا ندعى عدم وقوع النسخ في العرضة الأخيرة لأننا لانملك دليلا على هذه الدعوى ، وإنما الذى ندعیه أن ما روى عن ابن عباس فى ذلك لا يصلح دليلا على هذه الدعوى ، وإنما الذى ندعیه أن ما روى عن ابن عباس

في ذلك لا يصلح دليلا على وقوع النسخ لما قدمناه فنقوض علم ذلك إلى الله تعالى .

ولو فرض أن شيئا من النسخ وقع في عرضة من العرضات فما لا شك فيه أن النبي كان يبادر بتبليغ ذلك لأصحابه لا فرق بين أن يكون في العرضة الأخيرة أو غيرها وإلا كان مقصرا في التبليغ وذلك على الأنبياء محال .

والنتيجة الحتمية لهذا أن العرضة الأخيرة إن كان قد نسخ فيها شيء من القرآن فلا بد أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أعلم أصحابه به وبذل أقصى وسعه في نشره بينهم حتى يعلموه جميعا فلا يبقى أحد منهم على العمل بشيء قد نسخ ، وإذن فلا يمكن أن يكون ابن مسعود قد انفرد بمعرفة ما نسخ في العرضة الأخيرة إن كان قد نسخ فيها شيء بدعوى أنه شهدا كما ورد في إحدى الروايات المشار إليها سابقا، وقد عاش النبي بعد العرضة الأخيرة خمسة أشهر فكان الوقت أمامه متسعا كل السعة لتبليغ أصحابه ما وقع في تلك العرضة من نسخ لبعض آيات القرآن إن كان قد وقع فيها شيء من ذلك، ولا يرتاب ذو مسكة من عقل في أنه لا يمكن أن يتهاون أدنى شيء من التهاون في هذا الأمر الذي يمس رسالته وأمانته في التبليغ، فإن النهوض بواجبات الرسالة الأساسية يقضى عليه بالجد في هذا الأمر الخطير والدأب على نشره بين الناس حتى لا يخفى على أحد .

وإذا تقرر هذا ظهر بوضوح أن كون أبي بكر جمع القرآن على ما ثبت في العرضة الأخيرة هو الواقع الذي يجب اعتقاده ، إذ لا شك أن النبي بلغ أصحابه كل ما تم في تلك العرضة ، بل يتضح أن كل مسلم كان يقرأ القرآن على العرضة الأخيرة حيث إن تبليغ النبي لها بما لا شك فيه ، نعم كان بينهم اختلاف في الحرف الذي يقرءون عليه القرآن فإن القرآن أنزل على سبعة (١٣ م البيان)

أحرف توسعة وتيسيراً فكانوا يقرءون بها في عهد أبي بكر وعهد عمر وعهد عثمان إلى أن وقع الخلاف بينهم بسببها كما سيأتى ، فقرأهم بها إلى هذا الوقت دليل على أنها لم تنسخ في العرصة الأخيرة وإلا لبلغهم النبي ذلك واتركوا القراءة بها ، وإذن فكل من كان يقرأ بحرف منها كان موافقاً للعرصة الأخيرة إلا أن عثمان لما رأى أن الاختلاف وقع بسببها مع أنها لم تنزل ليقرأ بها على جهة الإلزام بل على جهة التخيير رأى أن يجمع الناس على مصحف واحد بحجة دفع الفتنة لا بحجة أن ما ليس في هذا المصحف من الأحرف قد نسخ ووافقه الصحابة على ذلك لأن ترك بقية الأحرف مع كونه يذهب بالفتنة فإنه لا يترتب عليه ذهاب شيء من المعاني القرآنية إذ أنها اختلافات في ألفاظ في بعض المواضع تؤدي كلها معنى واحداً فالإقتصار على واحد منها لا ضرر فيه ، وقد كان خلاف ابن مسعود لعثمان وبقية الصحابة عند ما جمع القرآن في عهد عثمان يرجع إلى هذا وهو أنه كان يتمسك بالحرف الذى تعلمه وأثبتته في مصحفه وسيأتى تفصيل ذلك إن شاء الله .

(جمع القرآن على عهد عثمان)

كثرت الفتوحات بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخل في الإسلام كثير من الأفطار غير العربية ، وفي عهد الخليفة الثالث عثمان رضى الله عنه زادت رقعة الإسلام انساعاً ، وكان قد مضى على وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فترة من الزمان نبت فيها نشأ جديد يخفى عليه كثير من الحقائق الدينية لا سيما الذين نشئوا في بلاد العجم ، وكان كثير من الصحابة قد تفرقوا فيما فتحوا من البلاد وصار أهل كل مصر يأخذون بقراءة من اشتهر بينهم من الصحابة ، ولا يعرف كثير منهم أن القرن أنزل على سبعة أحرف بل صار أهل كل مصر يعتقدون أو يعتقد كثير منهم أن القرآن إنما أنزل على

الوجه الذى تلقوه عن الصحابة الذين بينهم وأن ما خالفه فليس بقرآن منزل فكان أهل الشام مثلاً يأخذون بقراءة أبى بن كعب وكان أهل العراق منهم من يأخذ بقراءة عبد الله بن مسعود ومنهم من يأخذ بقراءة أبى موسى الأشعرى^(١) وغيرهم من أهل الأمصار الأخرى يأخذون بقراءة غير هؤلاء من الصحابة الذين كانوا بينهم ، فكانوا إذا جمعتهم المجامع أو اجتمعوا على جهاد عدوهم وقروا القرآن وسمع المسلم من أخيه المسلم ما لا يعرفه من وجوه القراءة تنازعوا واختلفوا وجادل كل منهم غيره فى قراءته . وربما اشتد الخلاف بين المسلم وأخيه المسلم إلى حد أن يكفر كل منها صاحبه . ولم تنحصر هذه الفتنة فى بعض البلاد الإسلامية دون بعض بل انتشرت وشاعت إلى حد أنها ظهرت فى الحجاز والمدينة وأصابت الصغار والكبار فى كل مكان ظهرت فيه .

وأساس هذه الفتنة هو تمسك أهل كل بلد بالقراءة التى كان يعرفها من وجد بينهم من الصحابة ، والجهل بأن القرآن أنزل على سبعة أحرف لا على حرف واحد ، وعدم وجود مصحف متفق عليه بين المسلمين يلتزمون بما فيه فقط ولا يخرجون عنه فى كتابتهم للقرآن وتلاوتهم له . ولما بلغ عثمان رضى الله عنه هذا الخلاف الذى استفحل أمره وتفاقم شره رأى أن يعمل عملاً يحسم به الفتنة ويصون به وحدة المسلمين ويحفظ عليهم إيمانهم بكتابهم ويصون القرآن الكريم من المراء فيه والكفر به ، فلم يجد بعد مشاورة كبار الصحابة وذوى رأى فيهم خيراً من أن يجمع الناس على مصحف واحد يتقيدون به فى كتابة القرآن وتلاوته وأن يزيل من الوجود كل ما يشتمل على ما يخالف المصحف الذى يأمر الناس بالتمسك به من صحيفة أو مصحف .

(١) يعلم ذلك من الروايات التى ذكرها الحافظ فى الفتح ٩ ص ١٤

وبهذا تندفع الفتنة ويسود الوثام وتصان حرمة القرآن . وقد وفق رضى الله عنه فيما أراد كل التوفيق فجزاه الله على ما بذل من جهد في سبيل خير الإسلام والمسلمين أحسن ما يجزى به العاملين المخلصين . وهذا إجمال للموضوع ولنفصله في مباحث .

١ — « طائفة من الروايات تصور مدى الخلاف الذى شجر بين المسلمين حول قراءة القرآن كما ذكرها الحافظ بن حجر فى فتح البارى . »

روى ابن أبى داود فى المصاحف ، أنه لما كانت خلافة عثمان جعل الرجل يعلم قراءة الرجل والرجل يعلم قراءة الرجل ، فجعل الغلمان يلمتقون فيختلفون حتى ارتفع الأمر إلى المعلمين وكفر بعضهم بعضاً ، فبلغ ذلك عثمان فخطب فقال : أنتم عندى تختلفون فمن نأى عنى من الأمصار أشد اختلافاً ، وذكر الحافظ رواية جاء فيها « أن عثمان قال تمترون فى القرآن ، تقولون قراءة أبى ، قراءة عبد الله ويقول الآخر والله ما تقيم قراءة لك ، » .

وذكر رواية جاء فيها « أن الرجل كان يسمع قراءة غيره فيقول : كفرت بما تقول فرفع ذلك إلى عثمان فتعاضم فى نفسه . » .

وذكر الحافظ أيضاً رواية جاء فيها ، أن ناساً من أهل العراق كان أحدهم إذا سمع آية تقرأ بغير قراءته قال إني أكفر بهذه وفشا ذلك فى الناس فكلم عثمان فى ذلك .

قال وروى ابن أبى داود ، أن حذيفة كان فى مسجد من مساجد السكوفة زمن ولاية الوليد بن عقبة بن أبى معيط فسمع رجلاً يقول : قراءة ابن مسعود وسمع آخر يقول قراءة أبى موسى . فقام فخطب فى الناس فقال : هكذا اختلف من كان قبلكم والله لأركبن إلى أمير المؤمنين ، وهذا يدل على أن

الواحد منهم كان يتمسك بقراءته ويفضلها على قراءة غيره ، أو يقول : إنها هي الصحيحة دون غيرها لأنه لو كان كل واحد يعترف بقراءة غيره ولا يفضل قراءته عليها لم يكن ذلك اختلافا . وذكر رواية جاء فيها أن حذيفة قال : يقول أهل الكوفة قراءة ابن مسعود ويقول : أهل البصرة قراءة أبي موسى .
لئن قدمت على أمير المؤمنين لأمرنه أن يجعلها قراءة واحدة . وذكر رواية جاء فيها أن حذيفة لما قدم المدينة لم يدخل بيته حتى أتى عثمان فقال له إن أهل الشام يقرؤون بقراءة أبي فيأتون بما لم يسمع به أهل العراق ويقرأ أهل العراق بقراءة عبد الله بن مسعود فيأتون بما لم يسمع به أهل الشام فيكفر بعضهم بعضا .

وفي رواية عنه ، أنه قال إنهم تذاكروا القرآن فاختلفوا فيه حتى كاد يكون بينهم فتنة ، (١) .

٢ - ماذا فعل عثمان للقضاء على هذه الفتنة

قال الحافظ في الفتح أخرج ابن أبي داود بإسناد صحيح من طريق سويد بن غفلة قال : قال علي لا تقولوا في عثمان إلا خيرا فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملأ منا . قال : ما تقولون في هذه القراءة فقد بلغني أن بعضهم يقول : إن قراءتي خير من قراءتك وهذا يكاد أن يكون كقرا (٢)
قلنا فما ترى قال : أرى أن نجتمع الناس على مصحف واحد فلا تكون فرقة ولا اختلاف - قلنا : فنعم ما رأيت (٢) .

(١) ج ٩ ص ١٤

(٢) لعل اقتضاه على هذه الصورة . من الخلاف مع أنها أهون من غيرها بما سبق ذكره في الروايات السابقة للأشارة إلى أن هذا القدر من الخلاف فتنة يجب أن تعالج فضلا عن ما هو أشد وأخطر ويجوز أن يكون رضى الله عنه ذكر هذا وغيره بما هو أشد منه ووقع الاختصار من الراوى . (٣) ج ٩ ص ١٥

فقول على كرم الله وجهه فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن
ملاونا يدل على أنه لم ينفرده بالرأى في هذا الأمر بل شاور كبار الصحابة وذوى
الرأى فيهم ولم يقدم على ما صنعه إلا بعد موافقتهم له .

وقول عثمان رضى الله عنه أرى أن نجتمع الناس على مصحف واحد
فلا تكون فرقة ولا إختلاف يدل على أنه كان هناك مصاحف مختلفة وأن
إختلافها كان سبب فيما وقع من النزاع والشقاق بين المسلمين فى قراءة
القرآن .

ومما يدل على أنه كان هناك مصاحف مختلفة وأن إختلافها كان سبباً
فى إختلاف الناس فى القراءة ما جاء فى رواية ذكرها الحافظ فى الفتح ، أنه لما أمر
بالمصاحف أن تغير ساء ذلك عبد الله بن مسعود ، وأنه جاء فى رواية عند الحاكم
أنه أقسم لا يدفع مصحفه : قال : وفى رواية النعائى وأبى عوانة وابن أبى داود
من طريق ابن شهاب عن الأعمش عن أبى وائل قال : خطبنا عبد الله بن مسعود
على المنبر فقال . ومن يغفل يأت بما غل يوم القيامة ، غلوا مصاحفكم .
وكيف تأمرونى أن أقرأ على قراءة زيد بن ثابت وقد قرأت من فى
رسول الله صلى الله عليه وسلم مثله (١) .

(١) ج ٩ ص ٤٠ ولا يظن بعبد الله بن مسعود رضى الله عنه أنه بقى على هذا الخلاف
ولم يتبين له فيما بعد أن ما فعله عثمان وأجمع عليه الصحابة هو الصواب الذى لا يصح
مخالفته . نقل القرطبى فى تفسيره عن أبى بكر الأنبارى أنه قال د وما بدامن
عبد الله بن مسعود من تكبير ذلك فشيء نتجه الغضب ولا يعمل به ولا يؤخذ به
ولا يشك فى أنه رضى الله عنه قد عرف بعد زوال الغضب عنه حسن إختيار عثمان
ومن معه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقي على موافقتهم وترك الخلاف
لهم ، د ج ١ ص ٥٣ ، وقال ابن كثير بعد أن ذكر أن جميع الصحابة وافقوا عثمان
« وإنما روى عن عبد الله بن مسعود شيء من التغضب بسبب أنه لم يكن ممن كتب
المصاحف ، وأمر أصحابه بغل مصاحفهم لما أمر عثمان بحرق ما عند المصحف .
الأمام . ثم رجع ابن مسعود إلى الوفاق » فضائل القرآن ص ٣٢ .

وقد أمضى عثمان ما وقع الاتفاق عليه بينه وبين ذوى الحل والعقد من الصحابة فجمع الناس على مصحف واحد وأمر بإزالة كل ما يخالفه كما سيأتى وبذلك قضى على الفتنة القائمة وقطع السبيل عليها أن تعود مرة أخرى .

٣ - ما هو المصحف الذى جمع عثمان عليه الناس وما الطريقة التى اتبعها فى إلزام الناس به وصر فهم عن غير ؟

أخرج البخارى عن أنس بن مالك أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان - وكان يغازى أهل الشام فى فتح أرمينية وأزربيجان مع أهل العراق فأفزع حذيفة اختلافهم فى القراءة - فقال حذيفة لعثمان يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا فى الكتاب اختلاف اليهود والنصارى ، فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلى إلينا بالمصحف (١) فنسخها ثم نردها إليك - فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها فى المصاحف وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة إذا اختلفتم أتمم وزيد بن ثابت فى شىء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم فتفعلوا (٢) حتى إذا نسخوا

(١) قال الحافظ فى الفتح الفرق بين المصحف والمصحف أن المصحف الأوراق المجردة التى جمع فيها القرآن فى عهد أبى بكر وكانت سوراً مفرقة كل سورة مرتبة بآياتها على حدة لكن لم يرتب بعضها إثر بعض فلما نسخت ورتب بعضها إثر بعض صارت مصحفاً ج ٩ ص ١٥

(٢) وبهذا المعنى ما أخرجه البخارى فى باب نزل القرآن بلسان قريش والعرب أن عثمان قال لهم إذا اختلفتم أتمم وزيد بن ثابت فى عربية من عربية القرآن فاكتبوها بلسان قريش فإن القرآن أنزل بلسانهم ففعلوا . ا . ه . وقد يقال كيف يتأتى اختلافهم فيما يكتبونه مع أنهم إنما ينقلون من صحف أبى بكر وهذه المصحف كتبت بغاية الدقة والتحري وروعى فيها أن تكون من عين ما كتب بين يدي النبى صلى الله عليه =

الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة فأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق .

قال الحافظ في الفتح وزاد الترمذي في حديث الباب عن ابن شهاب أنه قال « فاختلفوا يومئذ في التابوت والتابوه فقال القرشيون التابوت وقال زيد التابوه (١) فرفع اختلافهم إلى عثمان فقال اكتبوه التابوت فإنه نزل بلسان قریش

في هذا الحديث أن الذين أمروا بنسخ الصحف في المصاحف وقاموا بما أمروا به هم هؤلاء الأربعة ، وقد ذكر الحافظ في الفتح رواية لابن أبي داود فيها أن عثمان جمع لنسخ الصحف في المصاحف اثني عشر رجلا من قریش والأنصار منهم أبي بن كعب ... ثم قال وكان الأمر أسند لزيد ومن معه أولا فلما احتاجوا إلى من يساعد في الكتابة بحسب الحاجة إلى عدد المصاحف التي أرسلت إلى الآفاق أضافوا إليهم من يعاونهم اهـ .

ويؤخذ من قول أنس بن مالك عن هؤلاء الأربعة ، أنهم نسخوا الصحف في المصاحف أن هؤلاء كانوا هم الأصل المعول عليه في هذه المهمة وأن الذين أضيفوا إليهم إن صححت الرواية كانوا لمجرد المعاونة في الإسراع بكتابة المصاحف التي أرسلت إلى الآفاق .

وسلم كما سبق . والظاهر أن الباعث له على ذلك هو أنه كان من المحتمل عنده ولو على بعد أن يكون في صحف أبي بكر ما كتب على غير حرف قریش وعندئذ قد يختار زيد كتابته ويختار القرشيون كتابة ما نزل على حرف قریش فلذلك أمرهم إذا اختلفوا في شيء أن يكتبوه على حرف قریش :

(١) في التفسير للقرطبي ما نصه « قال ابن عطية قرأه زيد بالهاء والقرشيون جالتاء فأثبتوه بالتاء ج ١ ص ٥٤ .

وقول عثمان فإنما نزل بلسانهم بصيغة الحصر لا يراد به الحصر الحقيقي فإن القرآن نزل على سبعة أحرف لا على حرف قريش فقط وإنما يراد به الحصر الادعائي وذلك أن القرآن نزل أكثره قبل الهجرة وكان في هذا الوقت ينزل على حرف قريش فقط ، كما أنه ظل بعد الهجرة ينزل على هذا الحرف إلى أن مست الضرورة لنزوله على الأحرف الأخرى وذلك حين دخل في الإسلام قبائل تختلف لغاتها عن لغة قريش في التعبير عن بعض المعاني ، فلما كانت لغة قريش هي الأصل في نزول القرآن وكان نزوله بغيرها إنما هو عند الضرورة فقط صح هذا الحصر الادعائي .

وقول أنس فأمر بما سواء . . الخ أى بما يغيّره بأن يكون على حرف غير حرف قريش والضمير راجع إلى المصحف الذي أرسل إلى كل أفق بنسخة منه كما يقضى به المعنى .

وذكر الحافظ في الفتح أنه جاء في بعض الروايات أنه لما فرغ عثمان من المصحف كتب إلى أهل الأمصار إنى قد صنعت كذا وكذا ومحوت ما عندى فأحسوا ما عندهم . كما ذكر أن أبا عبيد وابن أبي داود أخرجا عن ابن شهاب أنه قال أخبرني سالم بن عبد الله بن عمر قال كان مروان يرسل إلى حفصة يعني حين كان أمير المدينة من جملة معاوية يسألها المصحف التي كتب منها القرآن فتأبى أن تعطيه قال سالم فلما توفيت حفصة ورجعنا من دفنها أرسل مروان بالعزيمة إلى عبد الله بن عمر ليرسلن إليه تلك المصحف فأرسلن إليها إليه عبد الله بن عمر فأمر بها مروان فشقت وقال إنما فعلت هذا لأنى خشيت إن طال بالناس زمان أن يرتاب في شأن هذه المصحف مراتب (١)

(١) مراده على ما يظهر أنه إذا مضى على هذه المصحف زمان طويل فقد يجهل أنها هي المصحف التي جمعها أبو بكر وأنها هي التي نسخت فيها المصاحف العثمانية . وحينئذ لا يبعد أن تكون موضع ريبة من بعض الناس لجهلهم بحقيقتها .

ثم ذكر رواية جاء فيها أنه غسلها . ورواية أخرى جاء فيها أنه حرقها . ثم قال ويجمع بأنه صنع بالصحف جميع ذلك من تشقيق ثم غسل ثم تحريق .
ويهذين الأمرين وهما جمع الناس على المصحف المنقول من صحف أبي بكر . ومحو كل ما يخالفه من صحيفة أو مصحف قضى عثمان رضى الله عنه على ما حدث بين المسلمين من النزاع والشقاق بسبب قراءتهم القرآن على الأوجه المختلفة التي أنزلت توسعة وتيسيرا على العرب في أول الأمر .

٤ — تصويب الصحابة لما فعل عثمان بالمصاحف

واهتمام على كرم الله وجهه بالدفاع عنه

ذكر ابن كثير رواية عند أبي داود الطيالسي جاء فيها أن عليا كرم الله وجهه قال حين حرق عثمان المصاحف : لو لم يصنمه هو لصنعتة ، ثم ذكر أن ابن أبي داود أخرج بإسناد صحيح عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص أنه قال : أدركت الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف فأعجبهم ذلك أو قال لم ينكر ذلك منهم أحد (١) : وقد مر ما ذكره الحافظ في الفتح من أنه ثبت عند ابن أبي داود بإسناد صحيح أن عثمان لما أشار على الصحابة بجمع الناس على مصحف واحد قالوا له نعم مارأيت . وأن عليا كرم الله وجهه قال : لا تقولوا في عثمان إلا خيرا فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملأ منا .

وكلام على هذا هو خير ما يرد به على الشيعة الطاعنين عليه بإحراق المصاحف . فإن عابا الذي يتشيعون له ويفضونه على جميع الصحابة قد ارتضى ذلك منه وأستحسنه وحث الناس على الثناء عليه من أجله . فطعنهم فيه بأمر ارتصاه على يعتبر طعنا منهم في على نفسه .

هـ - فقدان آية من سورة الأحزاب في صحف أبي بكر

روى البخارى فى سورة الأحزاب من كتاب التفسير عن زيد بن ثابت أنه قال : « لما نسخنا الصحف فى المصاحف فقدت آية من سورة الأحزاب كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأها لم أجدها مع أحد إلا مع خزيمه الأنصارى الذى جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ، :

قال الحافظ فى الفتح « هذا يدل على أن زيدا لم يكن يعتمد فى جمع القرآن على عامه ولا يقتصر على حفظه لكن فيه إشكال لأن ظاهره أنه اكتفى مع ذلك بحزيمة وحده والقرآن إنما يثبت بالتواتر ، والذى يظهر فى الجواب أن الذى أشار إليه أن فقدته فقد وجودها مكتوبة لا فقد وجودها محفوظة بل كانت محفوظة عنده وعند غيره ، ويدل على هذا قوله فى حديث جمع القرآن فأخذت أتبعه من الرقاع والعسب ،

فقوله ويدل على هذا الخ ... معناه أن تتبع زيد للقرآن من الرقاع والعسب مع أنه كان يحفظه هو وكثير غيره من الصحابة يدل على أنه كان لا يكتفى بالحفظ بل كان يبحث عن المحفوظ حتى يجد مكتوبا ليستند فى جمعه إلى الحفظ والكتابة معا . فىكون كلامه هنا جاريا على هذا المعنى أى أن الذى فقدته ولم يجد مع أحد إلا مع خزيمه هو وجودها مكتوبة لا وجودها محفوظة ، وما يؤيد أنها كانت محفوظة لكثير من الصحابة ما ثبت فى بعض نسخ البخارى كما قال القسطلانى فى شرحه لهذا الحديث من أن زيدا قال : كنت أسمع النبي صلى الله عليه وسلم كثيرا يقرأها ، فهذا التردد الكثير لها من النبي صلى الله عليه وسلم إما أن يكون فى الصلاة وإما أن يكون خارج الصلاة ، فإن كان فى الصلاة - ومعلوم أن الصحابة كان حرصهم شديدا على

الصلاة خلفه — فقد سمعها منه من لا يحصى والعادة تقضى بأن الذى يسمع كثيرا يحفظ. إذا كان للسامعين تعلق به وشوق إليه كما هو حال الصحابة مع القرآن . فإن لم يحفظوه جميعاً فلا أقل من أن يحفظه بعضهم . فلو فرض أن الكل لم يحفظوه فلا أقل من أن يتذكروا أنهم سمعوه إذا سئلوا عنه .

وإن كان هذا التردد الكثير لها لم يكن إلا خارج الصلاة — وهو احتمال بعيد — فليس الذى يحسن عند العقل افتراضه أن يكون زيد هو الذى تفرد فى كل مرة بسماعها دون الألوف من الصحابة مع كثرة تكرار النبي لها ، بل هذا الفرض لا مساغ له أصلاً فإن الصحابة كانوا جميعاً حريصين كزيد على الجلوس إليه والاهتداء بهديه والانتفاع بما يسمعون منه من قرآن أو حديث .

وصفوة القول أن تكرار النبي لها بكثرة يلزمه أن تكون حفظت عند الكثير من الصحابة أو سمعت عند الكثير منهم على أقل تقدير . وإن الذين سمعوها لا بد فى حكم العادة أن يتذكروها إذا سئلوا عنها . لأن القرآن كان أجل شئ عندهم وما كان بهذه المثابة تتعلق النفس به فلا يذسى نسياناً كلياً بحيث يمتنع تذكره لا سيما عند التذكير به ، وإذا تذكروها وشهدوا أنهم سمعوها فقد نقلوها عن النبي صلى الله عليه وسلم . ولو أن زيدا وخزيمة انفردا بمعرفة هذه الآية لم يثبتها الصحابة فى المصحف . لأن القرآن الكريم الذى هو أصل الدين والمعجز العظيم تنوافر الدواعى على نقله فلا ينفرد بمعرفة عدد قليل لا يحصل به اليقين . .

٦ - إشراف عثمان على القائلين بنسخ

الصحف في المصاحف

كان عثمان رضى الله عنه معنيا عناية كبيرة بعمل اللجنة التى كلفت بنسخ الصحف فى المصاحف ، يدفعه إلى الاهتمام بهذا العمل أنه متعلق بالقرآن الكريم . وأنه سياترب عليه تطهير صفوف المسلمين من النزاع والشقاق وصيانة القرآن الكريم من المراء فيه واللغظ حوله والكفر به .

وهذه بعض الشواهد التى تدل على معاونة عثمان لهم واتصال جهدهم بجهودهم فى هذه المهمة الخطيرة .

١ - روى البخارى عن عبد الله بن الزبير أنه قال قلت لعثمان هذه الآية التى فى البقرة ، والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا ، إلى قوله ، غير إخراج ، قد نسختها الآية الأخرى فلم تكتبها ؟ . قال تدعها يا بن أخى لا أغير شيئا منه من مكانه ، (١)

فقول ابن الزبير له فلم تكتبها يدل على أنهم كانوا يرجعون إليه فيما كان يقابلهم من المشكلات فى أثناء عملهم ، وقول عثمان لا أغير شيئا منه من مكانه يدل على أنه كان يوجههم ويرشدهم فيما كانوا يرجعون فيه إليه ويلزمهم بما يعرف أنه الصواب الذى لا محيد عنه .

قال الحافظ فى الفتح ، كان عبد الله بن الزبير ظن أن الذى ينسخ حكمه لا يكتب فأجابه عثمان بأن ذلك ليس بلازم والمتبع فيه التوقيف .

ب - قال الحافظ فى الفتح ، أخرج أحمد وأصحاب السنن وصححه ابن حبان .

والحاكم من حديث ابن عباس قال قلت لعثمان ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني وإلى براءة وهي من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموهما في السبع الطوال (١) الحديث . . .

قلوا أنه رضى الله عنه كان ظهيرا للقائمين بنسخ المصحف في المصاحف ولو بالرعاية والهيمنة والإرشاد والتوجيه ما صح خطاب ابن عباس له بقوله ما حملكم — عمدتم — قرنتم — وضعتموهما — فهذا الخطاب المتكرر الموجه منه إلى عثمان دليل على مشاركته لهم في عملهم واضطلاله معهم بالمهمة الكبيرة التي قاموا بها .

ح — سبق أنهم رجعوا إليه حين اختلفوا في لفظ التابوت هل هو بالتاء أو بالهاء وأنه أمرهم أن يكتبوه بالتاء على لغة قريش لأن القرآن نزل بلغتهم .

٧ — ما عدد المصاحف التي كتبها عثمان ؟

المصاحف جمع مصحف ، والمصحف بزنة أسم المفعول من أصفه أى جمع فيه المصحف ، والصحيفة قطعة من جلد أو غيره يكتب فيها ، وقد صار لفظ المصحف علما على ما يجمع فيه القرآن كله .

وقد اختلفت العلماء في عدد المصاحف التي كتبها عثمان على أقوال متعددة وسننقل لكم من نصوصهم ما يتضمن هذه الأقوال .

١ — في البرهان للزركشى ما نصه ، قال أبو عمرو الداني في المقنع .

أكثر العلماء على أن عثمان لما كتب المصاحف جعله على أربع نسخ (١) وبعث إلى كل ناحية واحدا . الكوفة والبصرة والشام ، وترك واحدا عنده وقد قيل إنه جعله سبع نسخ ، وزاد إلى مكة وإلى اليمن ، وإلى البحرين . قال الأول أصبح وعليه الأئمة (٢)

ب — وقال الحفاظ في الفتح : اختلفوا في عدة المصاحف التي أرسل بها عثمان إلى الآفاق فالمشهور أنها خمسة ، وأخرج ابن أبي داود في كتاب المصاحف من طريق حمزة الزيات قال أرسل عثمان أربعة مصاحف وبعث منها إلى الكوفة بمصحف فوقع عند رجل من مراد فبقى حتى كتبت مصحف عايم ، قال ابن أبي داود سمعت أبا حاتم السجستاني يقول : كتبت سبعة مصاحف إلى مكة وإلى الشام وإلى اليمن وإلى البحرين وإلى البصرة وإلى الكوفة وحبس بالمدينة واحدا (٣)

ح — وذكر ابن الجزري استحضار عثمان للمصحف التي كانت عند حفصة ثم قال : « فكتب منها عدة مصاحف فوجه بمصحف للبصرة ومصحف إلى الكوفة ، ومصحف إلى الشام ، وترك مصحفا بالمدينة ، وأمسك لنفسه مصحفا الذي يقال له الإمام (٤) ووجه بمصحف إلى مكة ومصحف إلى اليمن

(١) هكذا عبارته وتقتضى إفراد الضمير في جعله أن يكون المذكور قبله المصحف بالإفراد فالظاهر أن الجمع تحريف .

(٢) ١٠ ص ٢٤٠ (٣) ٩ ص ١٦ (٤) هذا هو ما جرى عليه بعض العلماء ومنهم من يرى أن كل مصحف من المصاحف التي كتبها عثمان يسمى إماما فقد ذكر الشيخ علي القاري عند شرحه أقول ابن الجزري —

واعرف المقطوع وموصول وتا : في مصحف للأمام فيما قد أنى

أن بعض العلماء قال المراد بمصحف الإمام المصحف الذي اتخذ عثمان لنفسه =

و بمصحف إلى البحرين (١) ،

فحصل مما تقدم أنها سبعة في قول أبي حاتم السجستاني وثمانية في قول ابن الجزري وأربعة عند أكثر العلماء على ما قاله الداني والظاهر أن الذين قالوا إن عثمان أرسل إلى الآفاق خمسة وسبق أن ابن حجر قال إنه المشهور وكذلك من قال إنه أرسل أربعة كما نقل عن حمزة الزيات يريدون أنه مع ذلك حبس مصحفا بالمدينة إذ يبعد أنهم اعتقدوا أنه بعث إلى الآفاق بكل ما كتب من المصاحف ولم يبق بالمدينة شيئا ، وبذلك تكون ستة على القول الذي ذكر ابن حجر أنه المشهور ، وخمسة على قول حمزة .

ونقل بعض العلماء عن الجعبري أنه قال حبس مصحفا بالمدينة للناس وآخر لنفسه وسير باقيها إلى أمراء الأمصار . ثم قال ومجموعها ثمانية خمسة متفق عليها وثلاث مختلف فيها . فالخمس المتفق عليها الكوفي ، والبصري والشامي ، والمدني العام والمدني الخاص (٢) . والثلاثة المختلف فيها المكي ، ومصحف البحرين ، ومصحف اليمن . ثم ذكر أن من الناس من قال إن مصر أرسل إليها مصحف (٣) وعلى ذلك تكون المصاحف التي كتبها عثمان تسعة مصاحف

== يقرأ فيه ثم قال د والأظهر أن المراد بمصحف الإمام جنسه الشامل لما اتخذه لنفسه في المدينة ولما أرسله إلى مكة والشام والكوفة والبصرة وغيرها :

(١) النشر ح ١ ص ٧ (٢) كون هذا متفقاً عليه بين العلماء يردّه قول الداني أكثر العلماء على أنه كتب أربعة مصاحف أبقى منها واحداً عنده وقول أبي حاتم السجستاني كتبت سبعة مصاحف حبس منها بالمدينة واحداً فالأول يخالفه من جهة العدد الذي ادعى أنه متفق عليه وهو خمسة : وكلاهما يخالفه في أنه أبقى بالمدينة اثنين فإن كلامهما ذكر أنه أبقى بها واحداً فقط .

(٣) أنظر د منهج الفرقان في علوم القرآن د الأستاذ الجليل الشيخ محمد سلامة

هذه هي الأقوال التي ذكرها هؤلاء العلماء في هذه المسألة وقد ذكروها مجردة عن الأدلة ، فليس في كلامهم دليل يستند إليه قول من هذه الأقوال .

وجدير بالذكر أن ما أخرجه ابن أبي داود عن حمزة بن حبيب الزيات أحد القراء السبعة من أنه قال: أرسل عثمان أربعة مصاحف لا يصلح حجة في هذه المسألة ، لأن حمزة لم يدرك عثمان فإنه ولد سنة ثمانين للهجرة (١) وذلك بعد وفاة عثمان بمدة طويلة . فهو أثر منقطع فلا يعول عليه .

فظهر من هذا أن الذين ذكروا هذه الأقوال لم يذكروا الواحد منها دليلاً يؤيده إلا أن العقل والنقل كليهما يؤيدان من يزيد في عدد المصاحف لا من يقلل منها .

أما العقل فهو أن الغرض من إرسال المصاحف إلى الأمصار هو القضاء على الفتنة التي كانت قائمة حينئذ بسبب اختلاف المسلمين في القراءة والمنع من حدوث هذه الفتنة مرة أخرى في بلد ما من بلاد المسلمين ، وهذا الغرض لا يتحقق بإرسال المصاحف إلى بعض الأمصار دون بعض .

وأما النقل فهو قول أنس بن مالك في الحديث السابق الذي رواه البخاري أنهم لما نسخوا الصحف في المصاحف أرسل عثمان إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا ، فكلمة إلى كل أفق تدل بعمومها على أنه أرسل المصاحف إلى جميع الأمصار لا إلى بعضها دون بعض .

وإنما كتب عثمان مصاحف متعددة لأمرين :

أحدهما : . أن الخلاف في قراءة القرآن وقع بين المسلمين في جهات

(١) طبقات القراء لابن الجزري ج ١ ص ٢٦١ .

متعددة ، فكان لابد من إرسال مصاحف إلى تلك الجهات وغيرها ليرتفع الخلاف الذى كان واقعا ، ولتنتج حدوث الخلاف فى الجهات التى لم يكن وقع فيها خلاف .

وثانيهما : أن تشتمل المصاحف على جميع القراءات الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والطريقة التى اتبعوها فى ذلك هى أنه إذا كانت صورة اللفظ خطأ فتمثل القراءة أو القراءات المتعددة ككتبوه فى جميع المصاحف بصورة واحدة ، وذلك مثل « نشرها ، و « نشرها ، و « فتشبتوا ، و « فتبينوا ، و « تبلوا ، و « تتلوا ، و « أف ، باختلاف حركات آخر وغير ذلك .

وقد كانت المصاحف مجردة من النقط والشكل فلذلك كان الرسم فى بعض المواضع يحتمل أكثر من قراءة .

أما إذا كانت القراءتان لا يحتملها رسم واحد كأن يكون الاختلاف بينهما بالإثبات والحذف كقوله تعالى فى سورة التوبة « تجزى من تحتها الأنهار ، بإثبات « من ، فى قراءة ، وحذفها فى قراءة أخرى ، وقوله : « ووصى بها إبراهيم بنيه ، وفى قراءة أخرى « وأوصى ، ونحو ذلك فإنهم كانوا يكتبون إحدى القراءتين فى بعض المصاحف والأخرى فى البعض الآخر (١) ، وكان أهل كل مصر يقرءون بما فى المصحف الذى وصل إليهم مع تلقى ما فيه عن الصحابة المقيمين بينهم الذين تلقوه من فى رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أن القرآن لابد فيه من الاعتماد على الرواية والتلقى ولا يكتب فيه بمجرد

(١) يستثنى من ذلك ما سياتى فى بحث رسم المصاحف العثمانية من أنه إذا كان الخلاف بين القراءتين يسيرا بأن يكون فى حرف واحد من بنية الكلمة فإن الكلمة قد تكتب على إحدى القراءتين فى جميع المصاحف .

الآخذ من المصحف ، فإن لأداء القرآن كيفيات خاصة لا يرشد إليها الخط ،
ورسم بعض الألفاظ في المصحف يحتمل أكثر من لفظ وفي هذه الحالة
لا يمكن الاعتماد على المصحف وحده بل لابد من الرجوع إلى الرواية التي
تعين اللفظ المقصود من الرسم .

وحيث كان الاعتماد في نقل القرآن على الرواية والتلقي طبقة عن طبقة
إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانت المصاحف العثمانية قد نسخ على
غارها الآلاف المؤلفة في كل عصر ومصر فلا يضر القرآن شيئا أن لا تبقى
تلك المصاحف التي كتبتها عثمان .

« مقارنة تتعلق بجمع القرآن في العهود الثلاثة »

١ — مجرد الكتابة من النقط والشكل مشترك بين العهود الثلاثة .

٢ — جمع القرآن في موضع واحد مشترك بين عهد أبي بكر وعهد عثمان

٣ — ترتيب الآيات في كل سورة مع الجمع في موضع واحد مشترك
بين عهد أبي بكر وعهد عثمان ، وأما عهد النبي صلى الله عليه وسلم فترتيب
الآيات فيه وإن كان ثابتا لما رواه البيهقي والحاكم وقال صحيح على شرط
الشيخين عن زيد بن ثابت أنه قال : « كنا حول رسول الله صلى الله عليه وسلم
نؤلف القرآن في الرقاع ، إلا أن القرآن لم يجمع كله في موضع واحد في ذلك العهد .

٤ — تجزيده من المنسوخ مشترك بين عهد النبي صلى الله عليه وسلم .

وعهد عثمان ، أما بالنسبة لعهد أبي بكر ، وعهد عثمان فظاهر حيث كان
زمن النسخ قد انقضى وتميز النسخ من المنسوخ ، وأما بالنسبة إلى النبي
صلى الله عليه وسلم فلو ضوح أنه لا يترك صحيفة نسخ ما فيها موضوعة بين

ما لم ينسخ ، لما يلزم على ذلك من التباس الأمر على الناس ، وعدم تميزهم
ما نسخ مما لم ينسخ (١)

٥ — ترتيب السور وقصر الناس في كتابة القرآن وقراءته على حرف
واحد مختص بعهد عثمان (٢).

(١) وهذا بالنسبة لجمع النبي نفسه وجمع أبي بكر نفسه وجمع عثمان نفسه. وأما
أفراد الصحابة فن الجائز أن يكون في مصاحف بعضهم شيء من المنسوخ قبل العلم
بالنسخ ، وأما بعده فلا يبقيه لعدم فائدته ، ولأنه يؤدي إلى الالتباس على من
ينظر في مصحفه إذا لم يكن عالماً بالنسخ : وروى البخاري في سورة « البقرة » من
كتاب التفسير عن ابن عباس أنه قال قال عمر ، رضي الله عنه . « أقرؤنا أبي ،
وأقضانا على وإن لندع من قول أبي . وذلك أن أبا يقول لا أدع شيئاً سمعته
من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد قال الله تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها .
والظاهر أن ما كان يتمسك به مما نسخ كان ثابتاً في مصحفه ، وقال بعض العلماء
إن من الصحابة من كانوا يدخلون في قراءتهم للقرآن شيئاً من التأويلات ، ومنهم
من قال إنهم ربما كانوا يكتبون ذلك في مصاحفهم ، نقل القرطبي في مقدمة تفسيره عن
أبي بكر الأنباري كلاماً طويلاً في التشنيع على من زعم أن عثمان ترك أشياء من
القرآن لم يكتبها في المصاحف وجاء في آخر كلامه ما نصه « وما يؤثر عن الصحابة
والتابعين أنهم قرءوا بكذا وكذا إنما ذلك على جهة البيان والتفسير لا أن ذلك
قرآن يتلى » ، وقال ابن الجزري بعد أن برأ الصحابة من أنهم كانوا يجيزون قراءة
القرآن بالمعنى ما نصه « نعم كانوا ربما يدخلون التفسير في القراءة إيضاحاً وبياناً
لأنهم يحققون لما تلقوه عن النبي صلى الله عليه وسلم قرأنا فهم آمنون من الالتباس ،
وربما كان بعضهم يكتبه معه ، لكن ابن مسعود رضي الله عنه كان يكره
ذلك ، ويمنع منه ، فروى مسروق عنه أنه كان يكره التفسير في القرآن وروى غيره
عنه « جردوا القرآن ولا تلبسوا به ما ليس منه » النشر ج ١ ص ٣٢ .
(٢) اقتصر عثمان على حرف واحد نسبه صاحب « الإتيان » إلى ابن التين وغيره =

٦ — البحث عن الأشياء التي كتب فيها القرآن بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم ومقابلتها بالمحفوظ عند الصحابة كان في جمع أبي بكر

٧ — تفرق الأشياء المكتوبة وعدم اجتماعها في موضع واحد كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، يدل على ذلك قول عمر لأبي بكر أرى أن تأمر بجمع القرآن، وقول أبي بكر لزيد تدبج القرآن فاجمعه ، فإن هذا يدل على أنه كان متفرقا في مواضع مختلفة وما روى عن زيد بن ثابت أنه قال : كنا عند رسول الله نؤلف القرآن من الرقاع ، (١) لا يقتضى أنها كانت في موضع واحد، فقد كان القرآن ينزل في كل مكان ومنه ما كان ينزل في أوقات السفر وكان يكتب حيث ينزل وكان للنبي صلى الله عليه وسلم بيوت بعدد أزواجه فالظاهر أن الأشياء التي

— فيما ذكره عنهم من الفرق بين الباعث على الجمع في عهد أبي بكر، والباعث عليه في عهد عثمان — ١ ص ٦١ وإليه ذهب ابن جرير وبالنسبة في إثباته وتأنيده في مقدمة تفسيره ، وقد صرح الحارث المحاسب بذلك أيضا حيث قال : المشهور عند الناس أن جامع القرآن عثمان وليس كذلك إنما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين من شهد من المهاجرين والأنصار لما خشى الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات ، فأما قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة التي أنزل بها القرآن ، وهو صريح قول عثمان فيما رواه البخاري عن أنس بن مالك في باب نزل القرآن بلسان قريش والعرب من كتب فضائل القرآن أن عثمان قال : للرهط القرشيين إذا ختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في عربية من عرييات القرآن فاكتبوها بلسان قريش فإن القرآن أنزل بلسانهم ففعلوا . والقول بأن ترتيب السور يختص بجمع عثمان نسبه السيوطي إلى الحاكم وغيره في بحث جمع القرآن وترتيبه (٢) هو بهذا اللفظ في البرهان للزركشي ١ ص ٢٣٧ وذكره في موضع آخر بلفظه : كنا حول رسول الله صلى الله عليه وسلم (يؤلف القرآن في الرقاع — ١ ص ٢٥٦ .

كتب فيها القرآن كانت مفرقة في هذه البيوت، ومن الجائز أن بعضها لم يكن عنده بل كان عند بعض الصحابة .

والداعى إلى جمع القرآن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم مع كونه كان محفوظا كله كما سبق بيانه هو كمال العناية بالقرآن واتخاذ كل وسيلة ممكنة لحفظه وصيانته من أن يضيع منه شيء أو يغير منه لفظ بلفظ لكونه لا نحل روايته بالمعنى وضياع شيء منه وإن كان مأمونا في حياته صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى : سنقرؤك فلا تنسى إلا ما شاء الله ، لكنه غير مأمون بعده فكان لابد من اتخاذ هذه الوسيلة .

والداعى إلى جمعه في عهد أبى بكر هو خشية ضياع شيء منه بموت حملته وحفاظه في مواطن القتال .

والداعى إلى الجمع في عهد عثمان هو القضاء على الفتنة التى اشتعلت بين المسلمين بسبب قراءة القرآن على أوجه مختلفة وصيانة القرآن من المراء فيه والكفر به ، فجمعهم عثمان على مصحف واحد ، وحرف واحد ، وأحرق كل ما يخالف هذا المصحف سدا لباب الفتنة .

هذه مقارنة بين الجمع في العمود الثلاثة من حيث الداعى إليه ومن حيث ترتيب القرآن وتجريده عما ليس منه ، وجمعه في موضع واحد والتثبت في جمعه . وبقيت المقارنة بين هذه العمود الثلاثة في الحرف الذى كتب عليه القرآن في كل عهد منها ، مع أن القرآن نزل على سبعة أحرف كما هو معروف ، وتتضح هذه المقارنة بما يأتى :

ثبت في الروايات الصحيحة أن أبابكر قال لزيد تتبع القرآن فاجمه ، وأن زيدا قال فتتبع القرآن أجمعه من العصب والخاف وصدور الرجال .

وثبت أن المصحف التي كتبها زيد كانت أخيراً عند حفصة بنت عمر إلى أن بعث إليها عثمان يقول لها أرسلني إلينا بالمصحف فنسخها في المصحف ، وأن عثمان أمر زيداً ومن معه بأن ينسخوا هذه المصحف ، وأنهم نسخوها في المصحف كما أمروا .

فهذا كله يدل على أن ما كتب في المصحف العثمانية هو بعينه ما كان في صحف أبي بكر ، وما كان في الرقاع النبوية ، حيث إن صحف أبي بكر نسخت من هذه الرقاع ، ونسخت المصحف العثمانية من صحف أبي بكر ، ومعلوم أن نسخ الشيء نقله كما هو بدون تصرف فيه فيكون المنسوخ صورة مطابقة تمام المطابقة للمنسخ منه .

وعلى ذلك فحرف قريش الذي جمع عثمان عليه الناس هو الذي كان يمليه النبي صلى الله عليه وسلم على كتاب الوحي ، فإن القرآن كان في العهد المكي كله ينزل على حرف قريش فقط . ومعلوم أن أكثر القرآن نزل في هذا العهد (١) ، ثم ظل ينزل بعد الهجرة على حرف قريش فقط أيضاً إلى أن دخل في الإسلام قبائل من العرب كان يصعب عليها أن تقرأ القرآن بحرف قريش لاختلاف لغاتها في بعض الألفاظ عن لغة قريش فنزلت بقية الأحرف السبعة توسعة وتيسيراً ، فكان يقرأ بها من شاء لاسيما من يصعب عليه أن يقرأ القرآن بلغة قريش ، وكان من شاء من الصحابة أن يكتب مصحفه على حرف من الأحرف السبعة كتبه على الذي يختاره فكلمها قرآن منزل من عند الله تعالى ، ومن هنا كان مصحف ابن مسعود يخالف المصحف الذي جمع عثمان عليه الناس كما سبق ذكره .

(١) نص على ذلك الزركشي في بحث المكي والمدني ومن الواضح أن طريق العلم بذلك هو إحصاء ما نزل قبل الهجرة . وما نزل بعدها والمقارنة بينهما .

وأما النبي صلى الله عليه وسلم فكان يكتبه على حرف قريش كما يقتضيه الاستنتاج السابق لأنه الأصل في نزول القرآن حيث أن معظم القرآن إنما نزل أولاً عليه فقط ولم ينزل على الأحرف الأخرى إلا حين دعت الضرورة إلى ذلك ؛ ولأنه لو كتبه على جميع الأحرف السبعة لكان ذلك إما في نسخة واحدة وإما في نسخ متعددة بعدد هذه الأحرف ، والحالة الأولى يلزمها توهم أنها أنزلت ليقرأ بها دفعة واحدة والأمر ليس كذلك فهي إنما أنزلت ليقرأ كل أمرى بما يتيسر عليه منها ، كما أنه يترتب على وجودها في نسخة واحدة تشويش على القارىء حين يتخير واحدا منها يقرأ به في كل موضع ، والحالة الثانية يلزمها من الحرج والمشقة ما لا يخفى لاسبابها إذا لاحظنا أن القرآن كان يكتب حينئذ في أشياء غير متجانسة من عسب ولحاف وأقتاب وغيرها فكان المتيسر هو كتابته على حرف واحد وكان حرف قريش أولى بالاختيار من غيره لأنه الأصل في نزول القرآن كما قلنا ، ولأن لغة قريش هي أفصح لغات العرب ، فإن العرب كانوا يجتمعون في مشاعر الحج بمكة ببلد قريش ، وكافوا يجتمعون كل عام في الأسواق القريبة منها كعكاظ ومجنة وذى المجاز للمفاخرة والتجارة والتحكيم ، فتهباً لقريش عن طريق اجتماعهم بالعرب في هذه المواطن كل عام أن يهذبوا لغتهم بأخذهم من لغات القبائل الوافدة عليهم ما خف على اللسان وحسن في السمع حتى لطف لهجتهم ، وجاد أساليبهم واتسعت لغتهم لأن ينزل بها كلام الله المعجز .

ومما يؤيد ما ذكرنا من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتب القرآن على حرف واحد ما نقله الحافظ في الفتح عن أبي شامة أنه ذكر أن العلماء اختلفوا في أن المصحف هل هو مشتمل على الأحرف السبعة أو على حرف واحد ، وأن المعتمد هو ما ذهب إليه الطبرى وجماعة من العلماء من أنه مشتمل على حرف واحد ، وأن الذى جمع في المصحف هو المكتوب بأمر النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال ما نصه : وما عدا ذلك من القراءات مما لا يوافق الرسم فهو مما

كانت القراءة جوزت به توسعة على الناس وتسهيلا ، فلما آل الحال إلى ما وقع من الاختلاف في زمن عثمان وكفر بعضهم بدضا اختارا للاقتصار على اللفظ المأذون في كتابته (١) وتركوا الباقي (٢) .

هذا وقد يرد على الذهن ما هنا سؤال وهو أنه إذا كان المصحف مشتملا على حرف واحد فقط ، فما هذه القراءات العشر التي يقرأ بها القرآن ؟ فندكر الفرق بين الأحرف والقراءات ، وهو أن الأحرف السبعة لغات سبعة (٣) أنزل الله القرآن عليها توسعة وتيسيرا على العرب ، فإذا اجتمع منها لغتان أو أكثر في الموضع الواحد فهي كلها بمعنى واحد ، نحو هلم وتعال . وأقبل وأما القراءات فهي إما كيفيات في النطق كالمد والقصر والإدغام والإظهار

(١) أي لكتاب الوحي إذا كتبوا له صلى الله عليه وسلم لكونه اختار حرفا معيناً وأما إذا كتبوا القرآن لأنفسهم فهم كغيرهم يجوز لهم أن يكتبوه على ما يريدون من الأحرف .

(٢) قال وأما المواضع التي التي اختلفت فيها المصاحف بالزيادة والنقصان كزيادة (من) وحذفها في قوله تعالى « تجري من تحتها الأنهار » في آخر برائة حيث ثبتت في المصحف المكي وحذفت في غيره فكل موضع من هذه المواضع نزل بالأمرين هما وأمر النبي كأنبا بكتابه على وجهه ، وآخر بكتابه على وجه آخر أو أعلم بذلك شخصا واحدا وأمره بكتابه على الوجهين ولا بد أن يكون مراده أن ذلك في صيغتين مختلفتين إذ لا يتأتى الحذف والانبثاق في صحيفة واحدة وهذا الذي نقله الحافظ عن أبي شامة هو في ح ٩ ص ٢٤ ، ٢٥ .

(٣) تفسيرها بذلك هو الذي يؤيده الدليل وهو الذي نسبته ابن الجزري في النشر إلى أكثر العلماء ح ١ ص ٢٤ وإن كان هو قد ذهب في تفسيرها إلى ما يخالف هذا

والإمالة ونحو ذلك (١)، وإما أنواع من التعبير لا تختص بها لغة دون لغة بل هي من الأساليب المشتركة بين اللغات كلها أنزلها الله تعالى لحكمة تتضح بالتأمل الصادق في كل موضع، وذلك كالغيبة والخطاب والتذكير والتأنيب والتقديم والتأخير واختلاف الحركات التي يترتب عليها اختلاف المعاني كما في قوله تعالى « وإن كان مكرهم لنزول منه الجبال » بكسر اللام الأولى من قوله « لنزول » وفتح الثانية في قراءة وبفتح الأولى وضم الثانية في قراءة أخرى ، وقد يكون اختلاف القراءتين باختلاف مادتهما لكن لا على أنها لفظان من لغتين مختلفتين تؤيدان معنى واحدا كضأن الأحرف بل على أنها مادتان عربيتان لا تختص بهما أو بإحداهما لغة دون أخرى وكل منهما تفيد معنى غير الذي تفيد الأخرى . وذلك نحو « تتلو » و « تبلو » من قوله تعالى « هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت » .

وقد صرح العلماء بأن الاختلافات التي من هذا القبيل ليست هي المرادة بالأحرف السبعة المذكورة في حديث نزول القرآن على سبعة أحرف ، ومن ذلك أن النيسابوري بعد أن ذكر في المقدمة الثالثة من مقدمات تفسيره أن الأحرف السبعة هي اختلافات لفظية لا تعلق لها بالمعنى قال ما نصه « فإن قيل فما قولكم في القراءات التي تختلف بها المعاني قلنا إنها صحيحة منزلة من

(١) وهذه الكيفيات إما أن تكون كلها قد استعملتها قريش وأدخلتها في لغتها حيث كانت تقتبس من لغات غيرها ما تستجده وتستعذبه كما سبق وهو احتمال لا مانع منه وإما أن يكون بعضها خارجا عما استعملته قريش إلا أنه لما لم يكن مخالفا للرسم العثماني وكان من الكيفيات الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ به كثير من الناس وبلغت روايته حد التواتر فثبتت قرآنيته .

عند الله ولكنها خارجة من هذه السبعة الأحرف، (١) ثم أخذ بعد ذلك في ذكر بعض فوائد القراءات .

آيات القرآن وسوره

الآيات جمع آية ، والآية في اللغة تطلق على معان متعددة :

(١) المعجزة : ومنه قوله تعالى : « وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله » ،
(٢) العلامة : ومنه قوله تعالى : « إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سَكِينَةٌ من ربكم ، الآية أى علامة ملكه .

(٣) العبرة : ومنه قوله تعالى : « إن في ذلك لآية » أى عبرة لمن يعتبر .

(٤) الأمر العجيب : ومنه قوله تعالى : « وجعلنا ابن مريم وأمه آية » (٢) .

(٥) الجماعة : ومنه قولهم : خرج القوم بآيتهم . أى بجماعتهم .

(٦) الدليل : ومنه قوله تعالى « ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم ، أى من أدلة وجوده تعالى وقدرته وحكمته . هذه كلها إطلاقات لغوية . وقد يستلزم بعضها بعضا .

والمناسبة بين هذه المعاني اللغوية للآية . وبين الآية القرآنية واضحة ، فهي من القرآن المعجز ، وهى علامة على صدق من جاء بها ، وفيها عبرة

(١) فتكون من القرآن وليست من اختلافات الأحرف ، وهى من وجوده بلاغة وإعجازه ، وهى براهين صدق ، لقوله تعالى « ما قرطنا في الكتاب من شيء » ، وقوله « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء » ، فإن كل قراءة فيها فائدة ليست فى الأخرى .

(٢) قال الراغب « وإنما قال وجعلنا ابن مريم وأمه آية ولم يقل آيتين لأن كل واحد صار آية بالآخر .

لمن أراد أن يعتبر ، وهي من الأمور العجيبة لسمو أسلوبها ومعناها ، وفيها معنى الجماعة لأنها مؤلفة من جملة حروف ، وفيها معنى الدليل لأنها برهان على ما تضمنته من هداية وعلم .

وأما تعريف الآية القرآنية : فهو كما حكاه السيوطي عن بعض العلماء : طائفة من القرآن منقطعة عما قبلها وما بعدها ، ويرد على هذا التعريف أنه ينطبق على السورة فلا يكون مانعا من دخول غير المعرف في المعرف فلا بد من زيادة قيد لإخراجها فيقال هي : طائفة من القرآن منقطعة عما قبلها وما بعدها مندرجة في سورة ، . والكلمة الأخيرة من الآية تسمى فاصلة .

وليس معنى إنقطاع الآية عما قبلها وما بعدها أن لا يكون لها تعلق في المعنى بسابقتها أو لاحقتها ، فإن كثيرا من الآيات ليس كذلك ، وإنما المراد أن ما يعد آية هو الذي لا يكون جزءا من آية قبله أو آية بعده .

وآية القرآن ليست على مقدار واحد فمنها الطوال ومنها القصار ، وأكثر الآيات الطوال في السور الطوال ، وأكثر الآيات القصار في السور القصار ، وأطول آية في القرآن آية الدين التي في آخر سورة البقرة ، وأقصر الآيات فيه ما كان كلمة واحدة ، قال السيوطي : قال أبو عمرو الداني : لا أعلم كلمة هي وحدها آية إلا قوله : مدهامتان ، وقال غيره : بل فيه غيرها مثل : والنجم ، والضحى ، والعصر ،

والتعريف السابق ينطبق على الكلمة فما فوقها لأن الطائفة من الشيء كالقطعة منه والكلمة من القرآن قطعة منه .

﴿ توقف معرفة الآيات على التوقيف ﴾

لا طريق لمعرفة الآيات سوى النقل عن الصحابة الذين سمعوا القرآن من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرفوا عن طريق سماعهم لقراءته، وعن طريق سؤالهم له رؤس الآيات ، ومن هنا كان عدد المكين مرويا عن أبي بن كعب رضى الله عنه ، وعدد الشاميين مرويا عن أبي الدرداء رضى الله عنه ، وعدد الكوفيين مرويا عن علي ابن أبي طالب. كرم الله وجهه وهكذا (١)

ولا مدخل للقياس في معرفة الآيات. فإن العلماء عدوا ، المص ، آية ولم يعدوا نظيرها وهو المر ، آية . وعدوا ديس ، آية ولم يعدوا نظيرها وهو دطس ، آية ، ولو كان الأمر مبينا على القياس لكان حكم المثليين فيما ذكر واحدا ، قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى ألم ذلك الكتاب ، فإن قلت ما بالهم عدوا بغض هذه الفوائح آية دون بعض قلت هذا علم توقيفي لا مجال للقياس فيه كمعرفة السور ، (٢)

وقد قال السيوطي والزرکشی : قال بعضهم الصحيح أن الآية إنما تعلم بتوقيف من الشارع كمعرفة السورة ، ، وهذه العبارة تفيد أمرين .

أحدهما : أن هناك من يخالف في هذا ويقول إن الآيات تعرف بالاجتهاد بأن يقاس ما لم يرد فيه نص من آيات السورة على ما ورد فيه نص من آياتها . إستنادا إلى التوافق في الفواصل أو التساوى في المقدار أو نحو ذلك .

(١) الاتقان ج ١ ص ٦٩

(٢) علماء الكوفة هم الذين يعتبرون بعض فوائح السور آيات وأما غيرهم فلا يعد شيئا منها آية .

ثانيهما : أن المخالف قوله غير صحيح والذي يؤيد أن معرفة الآيات لا تكون إلا بالتوقيف أن بعض الآيات ليست على توافق الفواصل في سورها ، وأنها في بعض المواضع تتفاوت كثيرا في الطول والقصر ، وأن فواصل الآيات كثيرا ما تكون قبل تمام المعنى . فذلك كله يؤيد أن الفواصل لا تنضبط بقياس فيكون التعويل في معرفتها على السماع .

نقل الزركشى عن ابن العربي أنه قال : تعديد الآي من معضلات القرآن ومن آياته طويل وقصير ومنه ما ينقطع ومنه ما ينتهي إلى تمام الكلام ومنه ما يكون في أثنايه كقوله : « أنعمت عليهم » على مذهب أهل المدينة ، فإنهم يعدونها آية وينبغي أن يعول في ذلك على فعل السلف ، (١)

الخلاف في عدد آيات القرآن وسببه

قال السيوطي في الإتيان مانصه : قال الداني : أجمعوا على أن عدد آيات القرآن ستة آلاف آية . ثم اختلفوا فيما زاد على ذلك فمنهم من لم يزد ومنهم من قال ومائتا آية وأربع آيات . وقيل وأربع عشرة . وقيل وتسع عشرة . وقيل وخمس وعشرون . وقيل وست وثلاثون . .

وذكر السيوطي عن بعض العلماء أن الذين عنوا بإحصاء عدد آي القرآن ووقع بينهم الخلاف فيه هم أهل المدينة ومكة والشام والبصرة والكوفة ، وأن أهل المدينة لهم عددان . عدد أول وهو عدد أبي جعفر يزيد بن القعقاع وشيبة بن تصاح . وعدد آخر وهو عدد إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير الأنصاري .

قال السيوطي ، قال العلماء سبب اختلاف السلف في عدد الآي أن
النبي صلى الله عليه وسلم كان يقف على رموس الآي للتوقيف فإذا علم محامها
وصل للتمام فيحسب السامع حينئذ أنها ليست فاصلة (١)

وأضاف الزركشي إلى هذا السبب سببا آخر وهو أن بعض القراء يعد
البسملة آية من كل سورة وبعضهم لا يعدها

فوائد معرفة الآيات

لمعرفة الآيات فوائد متعددة:

١ — فمنها الوقف عليها ، فقد ذهب كثير من العلماء إلى أن الوقف على
رموس الآيات مرغّب فيه شرعا فيوقف عليها ويبتدأ بما بعدها وإن لم يكن
مستقلا بنفسه لتعلقه بما قبله تعلقا لفظيا بأن يكون وصفا له مثلا كقوله تعالى
« ما لهم به من علم ولا لا بأسهم » عقب قوله تعالى « وينذر الذين قالوا اتخذ الله
ولدا » ، قالوا فالابتداء في هذه الحالة جائز عقب رؤس الآيات اتباعا لهدي
رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنته في الوقف على رؤس الآيات والابتداء
بما بعدها حتى في هذه الحالة وإن كان الابتداء بعد الوقف في هذه الحالة فيصح
في غير رؤس الآيات فلا بد من الوصل بعد الوقف (٢) .

٢ — ومنها أنه جاء في نصوص كثيرة تقدير الثواب بعدد الآيات فلا بد
من معرفتها حتى يستطيع العبد أن يعرف عدد الآيات ويتقرب إلى الله بما
يتمتع به هذا الثواب وذلك كقوله صلى الله عليه وسلم « ثلاث آيات يقرؤهن

(١) الإتيان ج ١ ص ٦٧ . ومن الواضح أن الذي يظن ذلك بعض من يسمع
لا الجميع . وإلا لم يكن خلاف .

(٢) إن أردت الإحاطة بمعرفة أحكام الوقف والابتداء على التفصيل فافقرأ
هذا المبحث في الإتيان للسيوطي والبرهان للزركشي والنشر لابن الجزري ..

أحدكم خير له من ثلاث خلفات ستمائة عظام، (١) وكقوله: يقال لصاحب القرآن إذا دخل الجنة اقرأ وارق واصعد فيقرأ ويصعد بكل آية درجة حتى يقرأ آخر شيء معه، (٢) وكذلك ورد في القراءة في قيام الليل من أن من قرأ بكذا من الآيات فله كذا من الأجر (٣)

٣ — ومنها أن معرفة الآيات يحتاج إليها في بعض الأحكام الفقهية ، قال السيوطي مانصه : يترتب على معرفة الآي وعدها وفواصلها أحكام فقهية منها اعتبارها فيمن جهل الفاتحة فإنه يجب عليه بدلها سبع آيات ، ومنها اعتبارها في الخطبة فإنه يجب فيها قراءة آية كاملة (٤)

ولهذه الفوائد وغيرها كان الصحابة يعمنون بمعرفة الآيات وعدها في سور القرآن ، ومن الأدلة على ذلك ما رواه البخاري عن ابن عباس أنه قال : إذا سرك أن تعلم جهل العرب فاقرا ما فوق الثلاثين ومائة من سورة الأنعام . قد خسر الذين قتلوا أولادهم ، إلى قوله ، مهتدين . (٥) ،

ترتيب آيات القرآن

ترتيب الآيات في سورها توقيفي ثابت بالوحي وبأمر النبي صلى الله عليه وسلم ، وبما علم من تلاوته للقرآن بمشهد من الصحابة ، وعلى كونه توقيفيا

(١) هذا الحديث نقلته من كتاب النهاية لابن الأثير في مادة (خلف) وقد قال في تفسير الخليفة هي بفتح فكسر : الحامل من النوق واخرجه مسلم بهذا المعنى كما في تيسير الوصول .

(٢) ذكره ابن كثير في فضائل القرآن ص ١٨٥ وعزاه إلى الإمام أحمد .

(٣) انظر الإتيان ج ١ ص ٦٩ .

(٤) الإتيان ج ١ ص ٦٩ .

(٥) الإتيان ج ١ ص ٦٩ .

دلت النصوص وانعقد الإجماع ، قال السيوطى فى بحث ترتيب الآيات مانصه : الإجماع والنصوص المترادفة على أن ترتيب الآيات توقيفى لاشبهة فى ذلك ، أما الإجماع فنقله غير واحد منهم الزركشى فى البرهان وأبو جعفر ابن الزبير فى مناسباته وعبارته : ترتيب الآيات فى سورها واقع بتوقيفه صلى الله عليه وسلم ، وأمره من غير خلاف فى هذا بين المسلمين انتهى ،

وهذه هى النصوص التى استدلت بها السيوطى على أن ترتيب الآيات توقيفى :

١ — ماسبق من قول زيد بن ثابت فيما رواه البيهقى والحاكم ، كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن من الرقاع ، ، قال البيهقى : « يشبه أن أن يكون المراد به تأليف ما نزل من الآيات المفردة فى سورها وجمعها فيها بإشارة النبي صلى الله عليه وسلم ،

٢ — ما أخرجه أبو داود والنسائى وغيرهما عن عثمان بن عفان أنه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا نزل عليه الشئ دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات فى السورة التى يذكر فيها كذا وكذا (١) »

٣ — روى الإمام أحمد بإسناد حسن عن عثمان بن أبى العاص قال : « كنت جالسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ شئخص يبصره ، ثم

(١) كذا عده السيوطى فى الأدلة وهو وإن كان يدل على أنه كان إذا نزلت عليه الآية أو الآيات يأمر بوضعها فى سورة معينة إلا أنه لا يدل على أن كل شئ كان يوضع عقب نزوله على الترتيب المعروف الآن فإن الآيات لم تنزل على هذا الترتيب بل كانت تنزل على حسب الدواعى والمقتضيات وإذن فآيات كل سورة كانت تجمع أولا على ترتيب نزولها ثم يحدث الترتيب الثابت بعد ذلك إما على مراحل . وإما مرة واحدة .

صوبه ، ثم قال : « أتاني جبريل فأمرني أن أضع هذه الآية هذا الموضع من السورة . إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى ، إلى آخرها .

٤ — روى البخارى عن عبدالله بن الزبير قال : « قلت لعثمان بن عفان « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا ، نسختها الآية الأخرى ، فلم تكتبها أو تدعها — والمعنى لماذا تكتبها ؟ أو قال لماذا تتركها مكتوبة مع أنها منسوخة ؟ — قال يابن أخى لا أغير شيئا منه من مكانه . »

فقوله لا أغير شيئا منه من مكانه يدل على أن وضع كل آية في مكانها أمر توقيفى لا مدخل للرأى فيه : لذلك لا يجوز تحويل شىء منه عن مكانه .

٥ — روى الشيخان وغيرهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « من قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه ، (١) ، وروى مسلم عن أبى الدرداء مرفوعا ، من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من الدجال ، ، وروى مسلم عن عمر قال : « ما سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن شىء أكثر مما سألته عن الكلاللة حتى طعن بأصبعه في صدرى وقال : تكفيك آية الصيف التى فى آخر النساء ،

فلولا أنه كان قد وقفهم على ترتيب الآيات من قبل لما اعتمد فى إرشادهم إلى الآيات المتقدمة على وصفها بأنها أول سورة كذا أو آخر سورة كذا إذ كيف تتميز لهم عن غيرها بوصف يكون مجهولا لهم ؟

٦ — ما ثبت من قراءته صلى الله عليه وسلم لسور كثيرة بمشهد من الصحابة

(١) أى كفتاه كل سوء . وقيل كفتاه شر الشيطان . وقيل أجزأناه عن قيام الليل . وقيل غير ذلك كما فى فتح البارى ج ٩ ص ٤٦ والآيتان هما قوله تعالى : « آمن بالرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون ، إلى آخر السورة

وفي حديث حذيفة الذي رواه مسلم أنه قرأ في صلاته ذات ليلة البقرة وآل عمران والنساء ، وفي صحيح البخاري أنه قرأ الأعراف في صلاة المغرب ، وروى الشيخان أنه كان يقرأ في صبح الجمعة به آلم تنزيل ، ودهل أتى على الإنسان ، وفي صحيح مسلم أنه كان يقرأ دق ، في الخطبة ، وعند مسلم أنه كان يقرأ في العبد دق ، و د اقربت ، و عنده أيضا أنه كان يقرأ في صلاة الجمعة بالجمعة والمنافقون ، وفي المستدرک عن عبد الله ابن سلام أنه قرأ عليهم سورة الصف حين أنزلت حتى ختمها . إلى غير ذلك من سور أخرى ثبت أنه صلى الله عليه وسلم قرأها بمشهد من أصحابه ، وما كان لهم أن يختاروا ترتيبا يخالف ما سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم .

فتبين بهذه الأدلة أن الصحابة تلقوا ترتيب الآيات عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأن النبي تلقاه عن جبريل عن الله تعالى ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في آية : إن الله يأمر بالعدل والإحسان ، إن جبريل أتاني فأمرني أن أضعها في موضعها من سورتها . فتكون جميع الآيات كذلك ، إذ لا فرق بين آية وأخرى ، وقد صرح كثير من العلماء بذلك ، وبأنه مجمع عليه كقول القاضي عياض فيما نقله عنه الحافظ في الفتح : لا خلاف أن ترتيب آيات كل سورة على ما هي عليه الآن في المصحف توقيف من الله تعالى (١) .

﴿ معنى السورة ﴾

السورة في الاصطلاح : طائفة من القرآن مستقلة ، أقلها ثلاث آيات ، وتطلق السورة لغة على المنزلة من البناء ، أي الصف من صفوفه التي يوضع بعضها فوق بعض ، كما تطلق ويراد بها المنزلة الرفيعة ، قالوا وسميت السورة من القرآن بهذا الاسم تشبيها لها بسورة البناء ، فإنها قطعة من كتاب محكم مترابط يكمل بعضه بعضا في الغرض الذي أنزل من أجله . كما أن المنزلة من

البناء قطعة من أجزاء متماثلة يكمل بعضها بعضا، ويتحقق باجتماعها الغرض الذى من أجله أقيم البناء ، أو سميت بذلك لارتفاعها ، لكونها من كلام الله تعالى ، وعلى كل من التقديرين فالمناسبة حاصلة بين معنى السورة لغة ومعنى السورة التى هى الواحدة من سور القرآن .

وسور القرآن مائة وأربع عشرة، لكل سورة منها اسم خاص تعرف به . قال السيوطى فى الإتقان، وقد ثبت جميع أسماء السور بالتوقيف من الأحاديث والآثار ،

وتنقسم سور القرآن إلى أربعة أقسام : ، وهى الطوال، والمثنون، والمثنائى والمفصل . قال السيوطى : « أخرج أحمد وغيره من حديث واثلة بن الأسقع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أعطيت مكان التوراة السبع الطوال ، وأعطيت مكان الزبور المئين ، وأعطيت مكان الإنجيل المثنائى ، وفضلت بالمفصل (١) . »

فالسبع الطوال : هى البقرة ، وآل عمران ، والنساء والمائدة، والأنعام والأعراف ، والسابعة الأنفال وبراءة لأنها فى حكم سورة واحدة ، ولذلك لم يفصل بينهما بالبسملة . وقيل يونس . وعلى هذا لا تكون السبع الطوال متتابعة لا يفصل بينها ما ليس منها كما فى القول الأول . وإنما سميت طوالا لكونها أطول من غيرها من السور . وأما المثنون فقال السيوطى : « هى كل سورة تزيد على مائة آية أو تقاربها ، وقال الطبرى : « هى كل سورة عدد آياتها مائة ، أو تزيد عليها شيئا ، أو تنقص عنها شيئا يسيرا ، وهو أوضح

(١) قال الهيثمى « وفيه عمران القطان وثقه ابن حبان وضعفه النسائى وغيره . قال المناوى « وأقول فيه أيضا عمرو بن مرزوق أورده الذهبى فى الضعفاء ، فيض القدير للمناوى شرح الجامع الصغير ١ ص ٥٦٦

عما قبله . وأما المثاني فهي السور التي تقل آياتها عن المئين ، وتزيد على المفصل . قيل سميت بذلك لأنها ثنني (أى تكرر أكثر مما ثنني الطوال والمئون ، وأما المفصل فهو ما عدا ذلك من قصار السور . وآخره سورة الناس بلا خلاف . واختلف في أوله على اثني عشر قولاً فقليل أوله د ق ، وقيل غير ذلك ، وصحح النووي أن أوله الحجرات .

ولجعل القرآن سورا حكم متعددة ، فمنها تحقيق كون السورة بمجرد ما معجزة ، وآية من آيات الله ، وجعلت طوالا وأوساطا وقصارا تنبيهاً على أن الطول ليس من شروط الإعجاز ، فهذه سورة السكوثر ثلاث آيات . وهي معجزة إعجاز سورة البقرة ، ومنها أن الحافظ إذا حذق السورة اعتقد أنه أخذ طائفة من كتاب الله مستقلة بنفسها فيعظم عنده ما حفظه ، وينشط لحفظ غيره ، ومنها أن المطيل في التلاوة تنشرح نفسه عند ختم كل سورة كما تنشرح نفس المسافر عند قطع كل مرحلة ، ومنها تدرج الأطفال في حفظ القرآن من السور القصار إلى ما فوقها تيسيراً من الله تعالى على عباده في حفظ كتابه ، فإن الطفل إذا أتم السورة عظم فرحه بها ، ووجد في نفسه شوقاً إلى حفظ غيرها .

﴿ مذاهب العلماء في ترتيب السور ﴾

اختلف العلماء في ترتيب السور على ما هي عليه الآن في المصحف ، فقال فريق إنه توقفي فلم توضع سورة في مكانها إلا بأمر النبي صلى الله عليه وسلم وتعليمه وتلاوته للقرآن بين أصحابه على هذا الترتيب ، وقال فريق : بل هو من عمل الصحابة واجتهادهم ، والقول بأنه اجتهدى نفسه السيوطي والزرخشى إلى جمهور العلماء ، وخالفهما الألوسي ، فنسب القول بالتوقيف إلى جمهور العلماء ، وذهب البيهقي ، ووافقه السيوطي إلى أنه توقفي فيما عدا

الأنفال وبراءة ، فإن ترتيبهما كان باجتهاد من عثمان ، ووافقه عليه الصحابة . قال السيوطي : ومال ابن عطية إلى أن كثيرا من السور كان قد علم ترتيبها في حياته صلى الله عليه وسلم كالسبع الطوال والحواميم ، والمفصل ، وأن ما سوى ذلك يمكن قد فوض الأمر فيه إلى الأمة بعده ،

ثم قال : وقال أبو جعفر بن الزبير الآثار يشهد بأكثر مما نص عليه ابن عطية ويبقى منها قليل يمكن أن يجرى فيه الخلاف كقوله اقرؤا الزهراوين : البقرة وآل عمران ، رواه مسلم ، وكحديث سعيد بن خالد قرأ صلى الله عليه وسلم بالسبع الطوال في ركعة ، رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ، وفيه أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع المفصل في ركعة ، وروى البخاري عن ابن مسعود أنه قال في بني إسرائيل . والكهف . ومريم . وطه . والأنبياء إنهم من العتاق الأول ، وهن من تلادي فذكرها نسقا كما استقر ترتيبها ، وفي البخاري أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة جمع كفيه ، ثم نفث فيهما ، فقرأ قل هو الله أحد والمعوذتين .

وذهب الباقلاني في أحد قوليه إلى أنه يحتمل أن يكون ترتيب السور هكذا بأمر من النبي صلى الله عليه وسلم وأن يكون باجتهاد من الصحابة .

احتج القائلون بأن ترتيب السور في مصحف عثمان كان باجتهاد من الصحابة باختلاف مصاحف الصحابة في ترتيب السور ، فمنهم من رتبها على النزول وهو مصحف علي ، كان أوله اقرأ ، ثم المدثر ، ثم ن ، ثم المزمل ، ثم تبت ثم التكوير . وهكذا إلى آخر المسكي والمدني ، وكان أول مصحف ابن مسعود البقرة ، ثم النساء ثم آل عمران على اختلاف شديد ، وكذا مصحف أبي وغيره ، فاختلاف أصحاب هذه المصاحف في ترتيب السور دليل على أنه لم ينقل عن النبي شيء في أمر هذا الترتيب ، ولو نقل عنه شيء فيه ما ساغ لهم أن يخرجوا عنه

ويجاب عن هذا بأن أصحاب هذه المصاحف عدلوا عن ترتيبهم إلى ترتيب عثمان عندما جمع عثمان القرآن ، وانفق الصحابة على أن يجتمع المسلمون على مصحف واحد ، ولو كان ترتيب مصحف عثمان بالاجتهاد لا بالتوقيف لتمسك كل باجتهاده ، فإن هذا هو الشأن في الأمور الاجتهادية ، فظهر بهذا أن عدولهم عن ترتيبهم لا بد أن يكون لدليل توقيفي .

واحتج القائلون بأن الترتيب في جميع السور توقيفي بأدلة: أهمها دليلان: الدليل الأول: أن الصحابة أجمعوا على الترتيب الذي كتبت عليه المصاحف العثمانية ولم يخالف فيه أحد حتى من كانت عندهم مصاحف مكتوبة على غير هذا الترتيب ، وخلاف ابن مسعود لهذا الإجماع ذكر بعض العلماء أنه رجع عنه كما سبق في الكلام على جمع القرآن في عهد عثمان ، فلو لم يكن هذا الترتيب الذي أجمعوا عليه مبنيًا على التوقيف ، بل كان بالاجتهاد لحصل من أصحاب المصاحف الأخرى التمسك بترتيبهم واجتهادهم الذي اقتنعوا به ، وبنوا عليه ترتيبهم لمصاحفهم . لكنهم لم يتمسكوا به بل عدلوا عنه إلى ترتيب عثمان فدل ذلك على أنه لم يكن باجتهاد ، بل بتوقيف ، فهذا هو الدليل الأول لأصحاب هذا القول وقد جاء التصريح به أو الإشارة إليه في كلام الأئمة من العلماء .

أخرج ابن أشته في كتاب المصاحف من طريق ابن وهب عن سيمان بن بلال قال : سمعت ربيعة يسأل لم قدمت للبقرة وآل عمران وقد نزل قبلهما بضع وثمانون سورة بمكة ، وإنما أنزلنا بالمدينة فقال قدمتا وألف القرآن على علم من ألفه به ومن كان معه فيه ، واجتماعهم على علمهم بذلك ، فهذا مما ينتهي إليه ولا يسأل عنه (١)

ففي هذا الدعوى التصريح بأنهم تبوا القرآن عن علم وتوقيف لا عن اجتهاد ، فتكون موافقة غيرهم وإقرارهم لعملهم إنما كان لهذا العلم .

وقال ابن الحصار : ترتيب السور ووضع الآيات مواضعها إنما كان بالوحي ، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ضعوا آية كذا في موضع كذا ، وقد حصل اليقين من النقل المتواتر بهذا الترتيب من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما أجمع الصحابة على وضعه هكذا في المصحف ، (١) .

الدليل الثاني : على أن ترتيب السور توقيفي هو أن الحواميم وضعت في المصحف متوالية ، وكذا الطوسين ، ولم توضع المسبجات كذلك - وهي السور التي افتتحت بدميخ الله تعالى - بل فصل بينها بسورة المجادلة والممتحنة والمنافقون ، كما أنه فصل بين طسم الشعراء ، وطسم القصص بطس مع أنها أقصر منها ، ولو كان الترتيب اجتهاديا لوضعت المسبجات على التوالي لتمامها في الافتتاح . وأخرت طس عن القصص لما بين القصص والشعراء من التماثل في الافتتاح والتقارب في الطول .

ولهذين الدليلين وغيرهما ذهب أصحاب هذا القول إلى أن ترتيب السور على ما هي عليه في المصحف أمر لا بد منه . قال ابن الأنباري : أنزل الله القرآن كله إلى سماء الدنيا ، ثم فرقه في بضع وعشرين ، فكانت السورة تنزل لأمر يحدث . والآية جوابا للمستخبر ، ويوقف جبريل النبي صلى الله عليه وسلم على موضع الآية والسورة ، فاتساق السور كانتساق الآيات والحروف ، كله عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فمن قدم سورة أو أخرها فقد أفسد القرآن ، (٢) .

هذان قولان متقابلان ، أحدهما أن الترتيب توقيفي في جميع السور . والثاني : أنه اجتهادي في جميع السور . وقد ادعى الزركشي أن الخلاف بين أصحاب هذين القولين خلاف لفظي لا حقيقي . فإن القائلين بالاجتهاد إنما ينكرون التوقيف بالقول فقط ، ولا ينكرون التوقيف بالرمز والإشارة

بل يثبتونه ، وإذا فلاخلاف بين الفريقين ، ولكن هذا يمنع منه أن القائمين بأن ترتيب السور على ما هي عليه الآن في المصحف اجتهدوا لتوقيف استدلو باختلاف مصاحف الصحابة في الترتيب كما قال السيوطي ، وهذا الاستدلال معناه أنهم يرون أن كلا رتب مصحفه برأيه هو واجتماده ، وأن مصحف عثمان كذلك رتب بالرأى والاجتهاد ، فيكون الخلاف بين الفريقين حقيقة لا لفظيا .

القول الثالث : — مذهب إليه البيهقي ووافقه السيوطي من أن الترتيب في جميع السور توقيفي إلا الأنفال وبراءة فإن ترتيبها باجتهاد من عثمان ، ووافقه عليه الصحابة ، واستدل على استثناء هاتين السورتين كما قال السيوطي بما أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال : (قلت لعثمان ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني ، وإلى براءة وهي من المثنين ، فقرنتم بينهما ، ولم تكتبوا بينهما سطر « بسم الله الرحمن الرحيم » ووضعتموهما في السبع الطوال ؟ فقال عثمان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تنزل عليه السورة ذات العدد ، فكان إذا أنزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا ، وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة . وكانت براءة من آخر القرآن نزولا ، وكانت قصتها شبيهة بقصتها ، فظننت أنها منها فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا أنها منها ، فن أجل ذلك (١) قرنت بينهما ، ولم أكتب بينهما سطر « بسم الله الرحمن الرحيم » ووضعتهما في السبع الطوال ، هذا هو الأثر الذي استدل به البيهقي على قوله من أن ترتيب الأنفال وبراءة كان باجتهاد

لا بتوقيف ، ومن الواضح أن هذا الأثر يدل على أن عثمان أحدث بشأن الأنفال وبراءة شيئاً لم يكن من قبل ، غير أن البيهقي مع استدلاله به لا يخالف ما عليه الناس من اعتبارهما سورتين بخلاف عثمان فإنه اعتبرهما سورة واحدة . ويتضح ذلك كله بالنظر في سؤال ابن عباس وجواب عثمان ، فسؤال ابن عباس لعثمان يتضمن أن وصل براءة بالأنفال ، وعدم إثبات البسملة بينهما ووضعهما في السبع الطوال . إنما هو من عمل عثمان ومن كان معه في جمع القرآن ، وأن هاتين السورتين لم تكونا قبل جمع عثمان بهذه الصفة من اقتران إحداهما بالأخرى ووضعهما في السبع الطوال ، وجواب عثمان له يدل على تسليم ذلك ، وأنه إنما فعل ما فعل لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض ، ولم يبين أن براءة سورة مستقلة ، أو بعض من سورة ، فلما رأى هو ما بينهما من تشابه واضح قوى عنده الظن بأن براءة من الأنفال ، فألحقها بها على أنهما معا سورة واحدة ، وكان من نتيجة ذلك أنه وضعهما في السبع الطوال ، لأنهما بعد اعتبارهما سورة واحدة لا توجد سورة أطول منهما يكمل بها السبع الطوال .

وبهذا يتم للبيهقي أن ترتيب هاتين السورتين كان بالاجتهاد دون غيرهما من السور ، بدليل أن ابن عباس قصر سؤاله عليهما ، ولو أن شيئاً غيرهما من السور تم ترتيبه بالاجتهاد لتناوله ابن عباس في سؤاله له ، ولأن أدلة التوقيف التي تقدم بعضها تثبتته في جميع السور ، فلا يستثنى منها إلا هاتان السورتان لهذا الدليل ، والذين يقولون بالتوقيف في كل سورة حتى فيهما ليس لهم جواب عنه إلا أن ينكروا صحته وصلاحيته للاحتجاج .

وما تقدم يعلم احتجاج القائلين بالتوقيف في جميع السور ، واحتجاج القائلين بالاجتهاد في جميع السور ، واحتجاج من قال بالتوقيف في جميع

السور ما عدا الانفصال وبراءة ؛ أما من ذهب إلى أن البعض ثبت ترتيبه بالتوقيف ، وأن البعض الآخر يجوز أن يكون ترتيبه بالتوقيف ، وأن يكون بالاجتهاد ، وهو القاضي أبو محمد بن عطية ، وكذلك من ذهب إلى جواز الأمرين في جميع السور ؛ وهو القاضي الباقلاني في أحد قوليهِ ، فمن الواضح أن من لم يقطع بشيء في البعض أو في الكل فسبب ذلك هو عدم قيام الدليل عنده على أحد الأمرين بخصوصه ، فلم يبق إلا احتمالهما معا .

وسواء أكان ترتيب السور على ما هي عليه الآن في المصحف توقيفيا أم اجتهدا فإنه لا يصح الإخلال به والعدول عنه إلى ترتيب آخر ، لأنه يجمع عليه من الصحابة ، والإجماع حجة ، ولأن تركه قد يجر إلى خلاف وفتنة . وسد باب الفتنة واجب .

الخلاف السابق إنما هو في ترتيب السور في الكتابة

من قال بأن ترتيب السور توقيفي لا يقول بأن تلاوة القرآن في الصلاة ، أو في غيرها يجب أن تكون على هذا الترتيب ، قال القرطبي ما نصه : قال أبو الحسن بن بطال : من قال بهذا القول — أي بأن ترتيب السور توقيفي — لا يقول إن تلاوة القرآن في الصلاة والدرس يجب أن تكون مرتبة على حسب الترتيب الموقوف عليه في المصحف ، بل إنما يجب تأليف سورة في الرسم والخط خاصة ، انتهى ، فمن قرأ سورة ، ثم قرأ بعدها سورة ، لا تلاها ، أو قرأ سورة هي قبلها في الترتيب لم يكن بذلك آثما ، وإنما يكون مخالفا للأفضل فقط ، فإنه يستحب لمن قرأ سورة أن يقرأ بعدها التي تلاها ، فإن ترتيب المصحف إنما جعل هكذا لحكمة ، فينبغي المحافظة عليها إلا فيما ورد الشرع باستثنائه كصلاة الصبح يوم الجمعة فإنه يقرأ فيها بسورة السجدة

فى الركعة الأولى ؛ وفى الثانية بسورة « هل أتى على الإنسان » . وكصلاة العبد فإنه يقرأ فى الأولى منها بـ « ق » ، وفى الثانية بـ « اقتربت » ،

وما تقدم من أن التنكيس فى القراءة خلاف المستحب فقط هو بالنسبة للسور . وأما تنكيس الآيات بأن تقرأ السورة من آخرها إلى أولها فهو حرام حرمة شديدة لأنه يذهب ببعض الإعجاز ، ويزيل حكمة : ترتيب الآيات .

وأما تعليم الصبيان من آخر المصحف إلى أوله فليس مما نحن فيه لأن ذلك قراءة متفرقة فى أيام متعددة فلا يعد تركا للأفضل ، بل قال بعض العلماء إنه مستحسن لما فيه من تيسير الحفظ عليهم .

الكتابة عند العرب فى الجاهلية وصدر الإسلام

قال ابن العربى فى تفسير قوله تعالى : « اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم » ، ما خلاصته أن الكتابة من أجل النعم التى يسرها الله تعالى لخلقه ، كان أقل الخلق معرفة بها العرب ، وكان أقل العرب معرفة بها الحجازيين . انتهى . وليكون المعرفة بالقراءة والكتابة كانت نادرة فى العرب ، عرفوا واشتهروا بأنهم أميون . وقد جاء وصفهم بذلك فى السنة الصحيحة ، وفى القرآن الكريم فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : إنا أمة لا تكتب ولا تحسب (١) ، وجاء فى القرآن الكريم قوله تعالى « هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم » .

(١) قال الحافظ فى الفتح ما نصه : « وقوله لا تكتب ولا تحسب تفسير لكونهم كذلك وقيل للعرب أميون لأن الكتابة كانت فيهم عزيزة قال الله تعالى « هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم » ولا يرد على ذلك أنه كان فيهم من يكتب ويحسب =

قال الألوسي : بعد أن نبه على أن الكتابة في الأمم غير العرب قديمة وأنها في العرب حادثة لآسيا في أهل الحجاز ، وذكر غير واحد أن الكتابة نقلت إليهم من أهل الحيرة ، وأنهم أخذوها من أهل الأنبار ، ثم قال : وذكر الكلبي والهيثم بن عدي أن الناقل للخط العربي من العراق إلى الحجاز حرب ابن أمية ، وكان قد قدم الحيرة ، فعاد إلى مكة به ، (١)

وفي فضائل القرآن لابن كثير أن الكتابة كانت في العرب قليلة جدا ، وكان أول تعلمهم لها فيما ذكره هشام بن محمد بن السائب الكلبي وغيره أن بشر بن عبد الملك أخا أكيدر دومة تعلم الخط العربي من أهل الأنبار ، ثم قدم إلى مكة ، فتزوج الصهباء بنت حرب بن أمية والد أبي سفيان ، فتعلمه منه حرب وغيره من أهل مكة (٢) ومن هنا وجد عدد يعرف القراءة والكتابة قبيل الإسلام ، وكان ذلك كان توطئة وتمهيدا من الله تعالى

لأن الكتابة كانت فيهم قليلة نادرة، والمراد بالحساب حساب النجوم وتسييرها . ولم يكونوا يعرفون من ذلك أيضا إلا النذر اليسير ج ٤ ص ٩٠

(١) تفسير سورة العلق ص ٥٠

(٢) في هذه الرواية أن حرب بن أمية تعلم الخط من بشر بن عبد الملك ، وفي رواية أخرى أن حربا تعلم الخط من عبد الله بن جدعان وأن ابن جدعان تعلمه من أهل الأنبار. المزهر للسيوطي ج ٢ ص ٢٢٠ . وفي كلام الألوسي المتقدم أن حرب ابن أمية تعلمه بنفسه من أهل الحيرة ونقله إلى أهل مكة ، والذي يتفق عليه هذه الروايات على ما بينها من خلاف فيمن تعلم منه حرب هو أن الخط دخل مكة في أيام حرب بن أمية كما أن بعض هذه الروايات تصرح بأن حرب ابن أمية كان له يد في تعليم الخط لأهل مكة ، وفي رواية ذكرها ابن كثير أن الذي أدخل الخط إلى بلاد العرب قوم من طي .

الكتابة القرآن وصيافته . فإن الكتابة أدعى إلى حفظه وضبطه ، وأبعد عن ضياعه ونسيانه .

هذه هي حال أهل مكة في الكتابة قبل الإسلام . أما أهل المدينة فإن البلاذري يروى في كتابه ، فتوح البلدان ، أن بعض اليهود كان قد تعلم الخط العربي قبل الإسلام . وكان يعلمه الصبيان بالمدينة فجاء الإسلام وفي الأوس والخزرج عدة يكتبون ، وقد عدّهم فكانوا أحد عشر . كما أنه روى أن الذين كانوا يكتبون بمكة عند ظهور الإسلام سبعة عشر رجلاً (١)

ومن أسلم من هؤلاء القلة الذين كانوا يعرفون القراءة والكتابة في أول الإسلام اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم كتاباً للوحي قبل الهجرة وبعدها ، وقد أخذت الكتابة تكثر في المسلمين بعد الهجرة شيئاً فشيئاً ، لما كان للنبي صلى الله عليه وسلم من ميل إلى نشرها بين أصحابه ودفع لهم إلى معرفتها .

وآية ذلك أنه لما كان في أسرى بدر من يعرف القراءة والكتابة جعل النبي صلى الله عليه وسلم فداء بعضهم من الأسر أن يعلم عشرة من أولاد المسلمين .

قال العلامة الحلبي في سيرته ، لما بعثت قريش في فداء الأسرى كان فداؤهم على قدر أموالهم وكان من أربعة آلاف إلى ثلاثة آلاف درهم إلى ألفين إلى ألف ومن لم يكن معه فداء أي وهو يحسن الكتابة دفع إليه عشرة غلمان من غلمان المدينة يعلمهم الكتابة ، فإذا تعلموا كان ذلك فداؤه ، (٢) وفي إمتاع الأسماع للمقرئزي مانصة ، وقال عامر الشعبي كان فداء الأسرى من أهل بدر أربعين

(١) من فخر الإسلام للأستاذ أحمد أمين ص ١٧٣

(٢) ج ١ ص ٥٧٤

أوقية ، أربعين أوقية ، فمن لم يكن عنده علم عشرة من المسلمين ، فكان زيد بن ثابت ممن علم ، (١) .

وقد كثر على توالى الأيام كتابه صلى الله عليه وسلم الذين كانوا يكتبون له الوحي ، ورسائله إلى الملوك الذين دعاهم إلى الإسلام ، قال صاحب السيرة الحلبية ذكر بعضهم أن كتابه صلى الله عليه وسلم كانوا ستة وعشرين كاتباً على ما ثبت عن جماعة من ثقة العلماء وفي السيرة للعراقي أنهم كانوا اثنين وأربعين (٢) .

ومن هؤلاء عبد الله بن سعد بن أبي سرح وهو أول من كتب له من قریش بمكة ، وأبي بن كعب وهو أول من كتب له من الأنصار بالمدينة ، وأبو بكر وعمر وعثمان وعلي وعامر بن فهيرة وثابت بن قيس والمغيرة بن شعبة ، ومعاوية بن أبي سفيان ، وأخوه يزيد ، ومحمد بن مسلمة وزيد بن ثابت وغيرهم رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، وقد كان لزيد بن ثابت مهمة أخرى وهي قراءة ما يرد إلى النبي صلى الله عليه وسلم من الكتب بالسريانية ، وكتابة الرد عليها ، قال ابن عبد البر في الاستيعاب مانعه ، وكان زيد يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم الوحي وغيره وكانت ترد على رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب بالسريانية فأمر زيداً ، فتعلمها في بضعة عشر يوماً ، وحيث عرفنا حال الكتابة عند العرب قبل الإسلام وبعده فلنذكر كتابة القرآن الكريم ورسمه .

(١) ص ١٠١ قال ابن عبد البر في الاستيعاب ، يقال إنه كان في حين قدوم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ابن إحدى عشرة سنة ، وقال ابن حجر في الإصابة روى الواقدي أن زيد بن ثابت قال لم أجز في بدر ولا أحدوا أجزت في الخندق

كتابة القرآن

سبق في مبحث جمع القرآن أن النبي صلى الله عليه وسلم كان كل ما نزل عليه شيء من القرآن دعا بعض من كان يكتب له الوحي من أصحابه ، فيمليه عليه فيكتبه . يدل على ذلك ما رواه الإمام أحمد وأصحاب السنن الثلاثة ، وصححه ابن حبان والحاكم عن عثمان بن عفان أنه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يأتي عليه الزمان ينزل عليه من السور ذوات العدد ، فكان إذا نزل عليه شيء يدعو بعض من يكتب عنده ، فيقول : ضعوا هذا في السورة التي يذكر فيها كذا ، (١)

ويدل على ذلك أيضاً قول أبي بكر لزيد بن ثابت فيما رواه البخاري وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتتبع القرآن فأجمعه ، إلى غير ذلك من الأدلة .

وقد كتب القرآن كله بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم لكنه كان مفرقا غير مجموع في موضع واحد .

وفي عهد أبي بكر رضي الله عنه كتب في الصحف كما سبق بيانه وبيان المقتضى لذلك .

وفي عهد عثمان رضي الله عنه نسخت هذه الصحف في المصاحف ، وأرسلت المصاحف إلى الأمصار الإسلامية لتكون أئمة للناس يهتدون بها في قراءة القرآن وكتابته كما تقدم بيان ذلك مفصلاً .

رسم المصحف

رسم المصحف هو : الكيفية التي وضعت عليها حروف القرآن وكلماته في عهد عثمان رضى الله عنه . وقد جاء في هذا المصحف حروف كثيرة رسمت على خلاف المعروف في صناعة الخط ، فإن القاعدة العربية المتبعة في الكتابة هي أن تكتب الكلمة بحروف هجائها مراعى فيها حالة الإبتداء بها والوقف عليها ، فإذا كان في الكلمة همزة وصل فهي تحذف في النطق عند وصلها بما قبلها ، ولكنها تثبت في الكتابة لثبوتها في النطق إذا ابتدئ بالكلمة ، وإذا كان آخر الكلمة محركا بحر كتي نصب فإنه يوقف عليها بالآلف . فإذا كتبت كان في آخرها ألف كذلك .

فالأساس الذى يراعى في الكتابة هو هذه القاعدة ، فلا يزداد على حروف الكلمة شيء ، ولا ينقص منها شيء ، ولا يكتب حرف بدل حرف ، ولا يكتب شيء بصورة في موضع ، وبصورة أخرى في موضع آخر ، غير أن خط المصحف لم يجر في بعض المواضع على هذه القاعدة إذ ورد فيه زيادة وحذف وإبدال حرف مكان حرف وعدم اتباع رسم واحد في الهمزات المتماثلة ، والكلمات المتماثلة التي وصلت بما بعدها في بعض المواضع ، وفصلت في بعض المواضع مع كون ما بعدها واحدا في الجميع مثل كلمة « أن » الواردة قبل كلمة « لا » ، وفصلها يكون بكتابة نون بعد الهمزة . ووصلها يكون بحذفها .

وبما جاء فيه على خلاف الأصل أيضاً أن بعض الكلمات التي ورد فيها قراءتان كتبت على إحداها فقط في جميع المصاحف ، والأصل كتابة القراءتين معا فتكتب هذه في مصحف ، وهذه في مصحف ، لأن التلاوة جارية بكل منهما وليست مقصورة على إحداها دون الأخرى .

فهذه ستة أنواع من المخالفة في رسم المصحف تساهل السيوطى فساها قواعد ، ولعله سماها بذلك نظرا إلى أن في هذه الأنواع أشياء تنضبط بقاعدة كقولهم تحذف الألف من ديا ، التى للنداء حيث وقعت . ومن دها ، التى للتنبيه حيث وقعت ونحو ذلك ، ولم يسمها بعضهم كالزركشى قواعد ، بل عبر عنها بقوله — اختلاف رسم الكلمات فى المصحف والحكمة فيه — ثم أخذ يعد أنواع هذا الاختلاف من زيادة وحذف وغيرهما ، ولعله صنع ذلك نظرا إلى أن كثيرا جدا من تفاصيل هذه الأنواع وجزئياتها لا تنضبط بضابط ، بل تعرف بعد مواضعها واحد أو احدا ، ثم إن إحصاء جميع ما تشتمل عليه هذه الأنواع أمر يطول ، ومن أراد ذلك فعليه بالمطولات كالإتقان وغيره ، ولذلك سنقتصر على ذكر بعض الأمثلة لكل نوع من هذه الأنواع إيثارا للإيجاز

من أمثلة الحذف

تحذف الألف من ديا ، التى للنداء نحو ديا أيها الناس ، و ديا آدم ، ومن دها ، التى للتنبيه كدها أتم ، و د هؤلاء ، ومن ذلك ، و أولئك ، و لكن ، و تبارك ، ومن لفظ الجلالة ، و لفظ إله ، حيث وقع كل منهما و الرحمن ، حيث وقع ، و سبحان ، إلا قل سبحان ربى ، ومن كل علم زاد على ثلاثة كد إبراهيم ، و صالح ، إلا ما استثنى ، ومن كل جمع تصحيح لمذكر أو مؤنث نحو اللاعنون ، و ملاقوا ربهم إلا طاغون ، فى الذاريات والطور و دكراما كاتين ، وإلا لروضات ، فى الشورى إلى آخر ما ذكر من المستثنيات ، ومن اللاتى ، و واللاتى ، و ساحر ، إلا فى آخر الذاريات فإن ثنى حذفت ألفاه ، ومن لفظ شيطان ، و سلطان ومن كل جمع على مفاعل أو شبهه كساجد ويتامى ، ومن كل عبيد ك ثلاث

وثلاثة ، ، وهناك حذف لا يرتبط بقاعدة لا على وجه الاندراج فيها ، ولا على وجه الاستثناء منها كحذف الألف من كلمة «مالك الملك» ، وكحذف الياء من «إبراهيم» ، في سورة البقرة . وكحذف الواو من هذه الأفعال الأربعة (ويدع الإنسان ، يحج الله الباطل ، يوم يدع الداع ، سندع الزبانية)

من أمثلة الزيادة

تزداد الواو بعد الهمزة في (أولوا) و (أولى وأولات وأولاء وأولئك) وتزداد الألف بعد الواو في جمع المذكر السالم وما ألحق به إذا تطرفت نحو « بنو إسرائيل » و « ملائكة ربهم » و « أولوا الأبواب » و زيدت أيضا في (الظنونا) (الرسول) . (السبيلا) وهذه الثلاثة في سورة الأحزاب ، و زيدت بين الشين والياء في قوله تعالى « ولا تقولن لشيء إني فاعل » من سورة الكهف ، وبين الجيم والياء في قوله « «جاء» في الزمر والفجر ، وبعد اللام في قوله لا أذبحنه في سورة النمل ، وفي لفظ مائة ومائتين ، و زيدت الياء بعد الهمزة في بعض الكلمات كقوله « من نبأ المرسلين » في سورة الأنعام ، وقوله « تلقائي نفسي) بيونس ، وقوله « وإيتاني ذى القرنى » في سورة النحل ، و زيدت بعد الياء في قوله (بأيكم المفتون) في سورة نون ، وفي كلمة بأيدي من قوله (والسماء بنيناها بأيدي) في الذاريات .

من أمثلة الهمز

يكتب الهمز الساكن بحرف حركة : ما قبله فإن كان ما قبله مفتوحا كتب بالألف ، وإن كان مضموما كتب بالواو ، وإن كان مكسورا كتب بالياء ، وجاء على خلاف هذه القاعدة « فادارأتم » و (رؤيا) وما كان أول الأمر بعد فاء نحو (فاتوا) أو واو نحو (واتمروا) فإنه حذف في

هذه المواضع ، ويكتب المتحرك بالآلف إن كان أولا أو اتصل به حرف زائد কিفما كانت حركته إلا ما استثنى من بعض ما جاء مكسورا وكتب بالياء أو مضموما وكتب بالواو .

بعض أمثلة البدل

من أمثله ما ذكره صاحب كتاب ، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر ، حيث قال ، وكتبوا بالواو ألف الصلوة والزكاة والحياة والربوا غير مضافات والغدوة ومشكوة والنجوة ومنوة ، ورسوموا بالهاء التأنيث إلا رحمت بالبقرة والأعراف وهود ومريم والروم والزخرف ، ونعمت (بالبقرة وآل عمران والمائدة) إلى آخر ما قال فإن جميع المستثنيات كتبت بالتاء المفتوحة .

من أمثلة الوصل والفصل

يراد بالوصل والفصل أن الكلمة تكتب موصولة بما بعدها في بعض المواضع ، ومفصولة عنه في البعض الآخر ، وذلك مثل (ألا) و (إما) و (بما) و (إنما) و (أينما) و (فيما) وغير ذلك

من أمثلة ما جاء فيه قراءتان وكتب على إحداهما

من ذلك :

١ - كلمات قرئت بإثبات الآلف وبجذفها ، ولكنها كتبت في جميع المصاحف بجذف الآلف نحو (مالك يوم الدين . يجادعون . وواعدنا . الصاعقة . الرياح . تفادوهم . تظاهرون .

٢ — كلمات آخرهاتاء قرئت بالجمع والإفراد ولكنها كتبت بالتاء المفتوحة مثل (غيابت الجب . ثمرات من أكامها . جمالات صفر)

٣ — كلمات قرئت بالصاد والسين وكتبت بالصاد فقط مثل (مصيطن المصيطرون . الصراط) .

هذه أمثلة لما جاء في رسم المصحف بخالف للقاعدة المتبعة في الخط (١) بزيادة أو حذف أو إبدال حرف بحرف الخ ...

وقد قلنا فيما سبق إن استيعاب الجزئيات الواقعة في كل نوع من أنواع المخالفة شيء يطول ، والغرض هنا هو أن يكون أمام القارئ صورة واضحة لما في رسم المصحف من مخالفة لما تقتضيه صناعة الخط ، وما تقدم من الأمثلة كاف في هذا الغرض وقد عني العلماء بالكلام على رسم القرآن ، وحصروا جميع الكلمات التي جاء رسمها على خلاف قاعدة الخط التي تقدم ذكرها ، وقد أفرد بعضهم بالتأليف منهم الإمام أبو عمرو الداني حيث ألف فيه كتابه المسمى بالمقنع ، ومنهم أبو العباس المراكشي في كتابه المسمى بعنوان الدليل في مرسوم خط التنزيل ، وقد تصدى في هذا الكتاب لبيان الحكمة

(١) وبما خالف قاعدة الخط أيضا خط العروض فإنه ثبت فيه ما ثبت في النطق ، ويحذف فيه ما يحذف في النطق ؛ ولذلك تحذف فيه همزة الرصل ، ويكتب فيه التنوين بصورة النون حيث ينطق به كذلك ويكتب فيه الحرف المشدد حرفين ، وإذا كان في آخر البيت إشباع بألف زائدة أو واو أو ياء على حسب ما يتطلبه الوزن والقافية . فإن هذا الحرف الزائد ثبت في خط العروض . ولذلك قالوا إن الخط ثلاثة أقسام : خطان على خلاف القياس . وهما خط المصحف وخط العروض . والثالث الخط القياسي وهو الذي يجري على ما تقتضيه صناعة الخط .

في اختلاف رسم بعض الأحرف في بعض الكلمات المتماثلة ، وبين أن هذه الأحرف إنما اختلف حالها في الخط بحسب اختلاف أحوال معاني كلماتها ، وكذلك فعل الزركشى في البرهان ، ومنهم الشيخ محمد بن أحمد الشهير بالمتولى إذ نظم أرجوزة سماها « اللؤلؤ المنظوم » في ذكر جملة من المرسوم ، ثم جاء الشيخ محمد خلف الحسيني شيخ المقاريء بالديار المصرية سابقا ، فشرح تلك المنظومة وذيّل الشرح بكتاب سماه « مرشد الخيران إلى معرفة ما يجب اتباعه في رسم القرآن ، (١)

أراء العلماء في التزام الرسم العثماني

وهل هو توقيفي أو اصطلاحى

كان للطريقة التي تم بها رسم المصحف أثر كبير في اختلاف الناس في هذا الرسم . هل هو توقيفي أو اصطلاحى ؟ وهل تجوز مخالفته أولا تجوز ؟ . وسنحاول أن نذكر ذلك يشىء من التبسيط .

اتخذ الشيخ عبد العزيز الدباغ من اختلاف رسم بعض الكلمات في المصحف بصورة في بعض المواضع وبصورة أخرى في بعض المواضع بأن ترسم على الأصل تارة ، وترسم مخالفة للأصل تارة أخرى بوجه من وجوه المخالفة السابقة كالزيادة والحذف وغيرهما ، وكذلك من رسم الكلمة بصورة ورسم نظيرتها بصورة أخرى ، اتخذ من ذلك كله دليلا على أن هذا الاختلاف لا بد أن يكون الوحي وإلا لما وقع هذا التباين في رسم الكلمة الواحدة أو الكلمة ونظيرتها .

واتخذ الباقلاني من هذا الاختلاف دليلا على العكس وهو أن هذا الرسم لم يكن بتوقيف ، بل هو اصطلاحى فكان كل كاتب يكتب بالطريقة

(١) وفي النشر لابن الجوزى أسماء جماعة ممن عنوا بالتأليف في رسم المصحف

التي اعتادها أو بطريقتين مختلفتين إذا كان الاصطلاح قد جرى بكل منهما قال ولا ضرر في أن يختلف رسم الكلمة الواحدة مادام الرسم على كل وجه يفهم منه اللفظ المقصود ، فإن الرسم يجرى مجرى الإشارات والرموز التي يقصد بها الدلالة على المعاني . فكل ما دل من هذه الأشياء على معنى فإنه يصح التفاهم به فكذلك كل ما دل من الرسم على اللفظ كيفما كانت صورة الرسم فإنه يجب تصويبه والحكم بصحته .

وانذكر شيئاً من كلام الشيخ الدباغ ، وكلام الشيخ الباقلاني نقلاً عن كتاب « الإبريز » لابن المبارك تلميذ الدباغ (١) .

قال الدباغ : « ما للصحابة ولا لغيرهم في رسم القرآن العزيز ولا شعرة واحدة . وإنما هو توقيف من النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو الذي أمرهم أن يكتبوه على الهيئة المعروفة بزيادة الأحرف ونقصانها لأسرار لا تهتدى إليها العقول ، وما كانت العرب في جاهليتها ، ولا أهل الإيمان من سائر الأمم في أديانهم يعرفون ذلك ولا يهتمدون بعقولهم إلى شيء منه ، وهو سر من أسرار خص الله به كتابه العزيز دون سائر الكتب السماوية فلا يوجد شبه ذلك الرسم لا في التوراة ولا في الإنجيل ، ولا في غيرها من الكتب السماوية .

وكما أن نظم القرآن معجز فرسمه أيضاً معجز ، وكيف تهتدى العقول إلى سر زيادة الآلاف في مائة دون فئة ، وإلى سر زيادة الباء في بأيد من قوله تعالى « والسماء بنيناها بأيد » أم كيف تتوصل إلى سر زيادة الآلاف في

(١) هما مغريان عاشبا في القرن الثاني عشر الهجري كما يؤخذ من مقدمة

«سعوا» من قوله تعالى في الحج «والذين سعوا في آياتنا معاجزين أولئك أصحاب الجحيم»، وعدم زيادتها في سبأ من قوله تعالى «والذين سعوا في آياتنا معاجزين أولئك لهم عذاب من رجز أليم»

وإلى سر زيادتها في قوله تعالى «فحقروا الناقة وعتوا عن أمر ربهم»، وحذفها من قوله تعالى: «واعتو عتوا كبيرا»، وإلى سر زيادتها في قوله تعالى أويغفوا الذي بيده عقدة النكاح، وإسقاطها من قوله تعالى: «فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم»، وإلى سر زيادتها في «آمنوا»، «كفروا»، «ودخرجوا»، وإسقاطها من «باؤ»، «وجاؤ»، «وتبوؤ»، و«إن فائؤ»، أم كيف تبلغ العقول إلى وجه حذف الألف في بعض الكلمات المتشابهة دون بعض كحذف «قرآنا»، في يوسف والزخرف (١) وإثباته في سائر المواضع وكذا إثبات الألف بعد الواو في «سموات»، «فضات»، وحذفها في غيرها وإثبات «الميعاد مطلقا وحذفه في الانفال وإثبات «سراجا»، حيثما كان وحذفه في الفرقان، وكذا في إطلاق بعض التآآت وربطها نحو «رحمة»، و«نعمة»، و«قرة»، و«شجرة»، فإنها في بعض المواضع كتبت بالتاء وفي مواضع أخرى كتبت بالهاء) . . . إلى أن قال (وكل ذلك لأسرار إلهية وأغراض نبوية (٢) انتهى .

ثم قال ما خلاصته : وأما دعوى أن رسم المصحف جرى على اصطلاح الصحابة في الخط لأعلى الوحي والتوقيف، فهي دعوى باطلة، لأن هذا الرسم إن كان هو الذي رسم عليه القرآن بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم

(١) مراده حذف الألف كما هو واضح : وكذا يقال في بعض الكلمات الآتية.

(٢) الإبريز ص ٦٠

فقد بطلت دعوى الاصطلاح ، وثبت أنه بتوقيف منه وإن كان مخالفا له وكان الصحابة هم الذين زادوا الواو في (أولئك) (أولاء) ونقصوا الألف من (الرحمن) ولفظ الجلالة ونحو ذلك لزم أن يكون الصحابة زادوا ونقصوا في القرآن وهذا باطل فإن الإجماع منعقد من الصحابة وغيرهم على أنه لا يجل الزيادة والنقص في القرآن الكريم (١) فثبت أن رسم المصحف إنما هو بالوحي لا باصطلاح الصحابة ، ولا يرد أن النبي لم يكن يعرف الكتابة فإن عدم معرفته لها إنما هو من جهة الاصطلاح والتعلم من الناس ، وأما من جهة الفتح الرباني فإنه يعرفها ، ويعرف أكثر منها .

قال وللقرآن أسرار لا تستفاد إلا بهذا الرسم فمن كتبه بالرسم التوقيفي فقد أداه بجميع أسرارهِ ، ومن كتبه بغيره فقد أداه ناقصا ، ويكون ما كتبه إنما هو كلام من عند نفسه لا الكلام المنزل .

وقال القاضي أبو بكر في (الانتصار) إن الله تعالى إنما فرض على الأمة الوصية في القرآن وألفاظه ، فلا يزيدون حرفا ، ولا ينقصونه ، ولا يقدمونه ولا يؤخرونه ، ويتلونه على نحو ما يتلى عليهم ، وأما الكتابة فلم يفرض الله على الأمة فيها شيئا إذ لم يأخذ على كتاب القرآن وخطاط المصاحف رسما بعينه دون غيره أوجبه عليهم وترك ما عداه إذ وجوب ذلك لا يدرك إلا بالسمع والتدقيق ، وليس في نصوص الكتاب ولا مفهومه أن رسم القرآن وخطه لا يجوز إلا على وجه مخصوص وحد محدود لا يجوز تجاوزه ، ولا في نص السنة ما يوجب ذلك وبطل عليه ، ولا في إجماع الأمة ما يوجب ذلك ، ولا

(١) الرد على هذا سهل وهو أن الزيادة والنقص هنا مجرد اصطلاح في الرسم لا يترتب عليه زيادة ولا نقص في التلاوة .

دلت عليه القياسات الشرعية ، بل السنة دلت على جواز رسمه بأى وجه سهل لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرهم برسمه ، ولم يبين لهم وجها معينا ، ولا نهى أحدا عن كتابته ، ولذلك اختلفت خطوط المصاحف فمنهم من كان يكتب الكلمة على مطابقة مخرج اللفظ ، ومنهم من كان يزيد وينقص لعلمه بأن ذلك اصطلاح ، وأن الناس لا يخفى عليهم الحال ، ولأجل هذا جاز أن يكتب بالحروف الكوفية والخط الأول ، وأن يجعل اللام على صورة الكاف ، وأن تعوج الألفات ، وأن يكتب أيضاً على غير هذه الوجوه وساغ أن يكتب السكاتب المصحف بالخط والهجاء القديمين ، وجاز أن يكتبه بالهجاء والخطوط المحدثه ، وجاز أن يكتب بين ذلك ، وإذا كانت خطوط المصاحف وكثير من حروفها مختلفة متغايرة الصور ، وأن الناس قد أجازوا ذلك كله ، وأجازوا أن يكتب كل واحد منهم بما هو عادته وما هو أسهل وأشهر وأولى من غير تأني ولا تناكر 'علم أنه لم يؤخذ في ذلك على الناس حد محدود مخصوص كما أخذ عليهم في القراءة والأذان ، والسبب في ذلك أن الخطوط إنما هي علامات ورسوم تجري مجرى الإشارات والعقود والرموز ، فكل رسم دل على الكلمة مفيد لوجه قراءتها يجب صحته وتصويب السكاتب به على أى صورة كان ، وبالجمله فكل من ادعى أنه يجب على الناس رسم مخصوص وجب عليه أن يقيم الحجة على دعواه وأنى له ذلك (١) انتهى .

فتبين مما سبق أن من قال كالشيخ الديباغ بأن الرسم توقيفى يستند إلى اختلاف رسم بعض الكلمات فى المصحف باختلاف مواضعها ، واختلاف رسم الكلمة ونظيرتها إذ لو كان الرسم بالاصطلاح لا بالتوقيف لرسمت

الكلمة بصورة واحدة في جميع المواضع ، ولما وقع الخلاف بين الكلمة ونظيرتها ، فإنه في كلامه المتقدم ذكر أمثلة من الكلمات التي اختلف رسمها بالحذف وعدمه ، والكلمات التي وقع الخلاف بينها وبين مثيلاتها بالزيادة وعدمها ، ثم قال : وكل ذلك لأسرار إلهية وأغراض نبوية ، وقال أيضاً فيما تقدم (هذا الرسم إنما هو بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو الذى أمرهم أن يكتبوه على الهيئة المعروفة بزيادة الأحرف ونقصانها لأسرار لا تهتدى إليها العقول ، وما كانت العرب في جاهليتها ولا أهل الإيمان من سائر الأمم في أديانهم يعرفون ذلك ولا يهتدون بحقولهم إلى شيء منه .

كما تبين أن الباقلاني يحتاج بهذه الحجة نفسها فيقول : (إن اختلاف رسم الكلمة الواحدة في المصحف وكذا اختلاف رسم الكلمة ونظيرتها يدل على أن كل أحد كان يكتب بما اعتاده وتيسر عليه ، فإنه يقول في كلامه المتقدم بعد أن نفى قيام دليل من الشرع على رسم معين للقرآن (بل السنة دلت على جواز رسمه بأى وجه سهل لأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يأمرهم برسمه ولم يبين لهم وجهاً معيناً ولا نهى أحداً عن كتابته ولذلك اختلفت خطوط المصاحف فمنهم من كان يكتب الكلمة على مطابقة مخرج اللفظ ومنهم من كان يزيد وينقص لعله بأن ذلك إصطلاح وأن الناس لا يخفى عليهم الحال ، .

وإذن فهذه حجة محتملة للأميرين ، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاشتدال فلا يصح حجة لأحد ، نعم لو أثبت الباقلاني أن هذا الاختلاف في رسم الكلمة الواحدة ورسم الكلمة ونظيرتها كان يقع منهم في غير القرآن كما وقع في القرآن لتعين أن هذا يرجع إلى الاصطلاح لا إلى التوقيف ،

ولو أثبت الدباغ أن ذلك لم يقع منهم إلا في القرآن لتعين أن سببه هو التوقيف لا الاصطلاح ولكن الباقلاني لم يقيم دليلا على وقوعه في القرآن وغيره وإن كان قد ادعاه، وكذلك الدباغ لم يقيم دليلا على اختصاصه بالقرآن وإن كان قد ادعاه (١).

ومن ضرورة دعوى أن الرسم اصطلاحى لا توقيفى أن يكون اختصاص كل موضع بما فيه من صورة الرسم قد جاء بمحض المصادفة .

وقد أضاف ابن المبارك إلى احتجاج شيخه باختلاف رسم الكلمة الواحدة على أن الرسم توقيفى حجة أخرى وهى تقرير النبى للصحابة على هذا الرسم والتقارير نوع من السنة فيكون هذا الرسم توقيفيا واجب الاتباع . ويجاب عن هذا بأن تقرير النبى على قول أو فعل لا يدل على وجوبه وإنما يدل على جوازه فقط ، وقوله إنه قرره على نوع من الرسم فيه من الأسرار ما لا يوجد في غيره فتجب المحافظة عليه يقال فيه : إنه مجرد دعوى لادليل عليها.

فظهر أنه ليس فى اختلاف الرسم ولا فى السنة دليل لأحد الرايين فإن اختلاف الرسم يجوز أن يكون سببه اختلاف الكاتب وأن كل أحد كتب على ما جرت به عادته ، وتقارير النبى على هذا الرسم لا يدل على أكثر من الجواز .

وبقى أن يحتج بأن الصحابة أجمعوا على هذا الرسم ، ويجاب عنه بأن الإجماع هنا منشؤه الاصطلاح لا التوقيف ، فإن الخط صناعة من الصناعات

(١) الدليل فى مثل هذا يعلم من كلام ثقات المؤرخين أو من الكتابة الأثرية القديمة الموجودة إلى الآن .

وكل صناعة تقوم في أدائها على طرق معينة وكيفيات خاصة يتواضع عليها الناس ويسيرون بمقتضاها ، فسكا لا يقال إن الصحابة أجمعوا على هذا النمط في البناء مثلا فليرم اتباعهم فيه فكذلك لا يقال في الخط .

فتحن إلى هنا نجد أنفسنا بين قولين في رسم المصحف وحكم اتباعه : قول بأنه اصطلاحى فتجوز مخالفته وقول بأنه توقيفى فتجزم مخالفته وكل من القولين ليس له دليل مسلم به لأن اختلاف رسم الكلمة الواحدة باختلاف موضعها يجوز أن يكون لتعدد الكتاب وأن كلا كتب بما جرت به عادة فيكون اصطلاحيا ويجوز أن ذلك وقع بالوحى فيكون توقيفيا .

والقول بأنه اصطلاحى ذهب إليه جماعة من العلماء منهم الباقلانى كما تقدم ومنهم ابن خلدون فقد قال في مقدمته مانعه ، كان الخط العربى لأول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإحكام والإتقان والإجادة ولا إلى التوسط لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع ، وانظر ما وقع لأجل ذلك في رسمهم المصحف حيث رسمه الصحابة بخطوطهم وكانت غير مستحكمة في الأجادة فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته رسوم صناعة الخط عند أهلها ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم فيها تبركا بما رسمه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وخير الخلق من بعده المتألقون لوحيه من كتاب الله وكلامه كما يقتضى لهذا العهد خط ولى أو عالم تبركا ويتبع رسمه خطأ أو صواب (١) .

فكلامه صريح فى أن رسم المصحف اصطلاحى لا توقيفى وأنه وقعت فيه أخطاء من الصحابة لعدم إجادتهم لصناعة الخط ، وأن التابعين من السلف

إنما حافظوا على رسم المصحف تبركا ، ومن الواضح أن ما يفعل بقصد التبرك فقط لا يكون واجبا .

ومنهم الكرماني فقد قال السيوطي مانصه : قال الكرماني في العجائب كانت صورة الفتحة في الخطوط قبل الخط العربي ألفا . وصورة الضمة واوا وصورة الكسرة ياء . فكتب لا أوضعوا ونحوه بالألف مكان الفتحة وإيتاي ذى القربى بالياء مكان الكسرة . وأولئك ونحوه بالواو مكان الضمة لقرب عهدهم بالخط الأول ، (١) .

فهو بهذا يقرر أن رسم المصحف اصطلاحى لا توقيفى . والظاهر أن من يقول بذلك لا يقول بحرمة مخالفته .

وكلام النيسابورى فى مقدمة تفسيره صريح فى أنه اصطلاحى فإنه ذكر اختلاف الرسم فى بعض كلمات القرآن باختلاف مواضعها ثم قال مانصه (وإنما كتبت هذه الحروف بعضها على خلاف بعض وهى فى الأصل واحدة لأن الكتابة بالوجهين كانت جائزة عندهم فكتبوا بعضها على وجه وبعضها على وجه آخر جمعا بين المذهبين ،

ثم ذكر بعد ذلك ما يفيد أن العلماء مختلفون فى وجوب اتباعه حيث قال (وقال جماعة من الأئمة أن الواجب على القراء والعلماء وأهل الكتاب أن يتبعوا هذا الرسم فى خط المصحف) .

فنسب القول بالوجوب إلى جماعة من الأئمة لا إلى جميعهم .

وكلام الحفاظ بن كثير يفيد أنه اختلف فى رسم المصحف هل هو

اصطلاحى أو توقيفى ؟ وأنه لذلك اختلف فى وجوب اتباعه وعدم وجوبه فقال : بعد أن ذكر أن العرب كانوا فى أول الإسلام حديثى عهد بتعلم الكتابة مانصه (والغرض أن الكتابة لما كانت فى ذلك الزمان لم تحكم جيداً وقع فى كتابة المصاحف اختلاف فى وضع الكلمات من حيث صناعة الكتابة لا من حيث المعنى وصنف الناس فى ذلك واعتنى بذلك الإمام الكبير أبو عبيد القاسم بن سلام رحمه الله فى كتابه فضائل القرآن ، والحافظ أبو بكر بن أبى داود رحمه الله فبواب على ذلك وذكر قطعة سالحة هى من صناعة القرآن ليست مقصدنا هاهنا . ، ولهذا نص الإمام مالك على أنه لا توضع المصاحف إلا على وضع كتابه الإمام ورخص غيره فى ذلك) (١) .

فهذان قولان : قول بالوجوب . وقول بالجواز . ذكرنا دليل كل منهما وما يرد عليه وذكرنا طائفة من نصوص أصحابهما ليطالع القارىء بنفسه على كلام كل من أصحاب هذين القولين .

وهناك قولان آخران . أحدهما : تحريم هذا الرسم الآن لأنه قد يترتب عليه تحريف للقرآن بمن لا علم لهم به .

وثانيهما : التفصيل فيحرم بالنسبة لمن يخشى عليهم الالتباس ، ويتأكد اتباعه بالنسبة للخاصة العارفين به الذين لا يخشى عليهم الالتباس ، فلا يترك هذا الرسم رأساً لئلا يزول ويندرس ، ويأتى على المسلمين زمان يجهلون فيه كيف كتب الصحابة القرآن وهم أبر هذه الأمة وخير من يقتدى بهم وتقتفى آثارهم ، وقد ذهب عز الدين بن عبد السلام إلى الأول وذهب الزركشى إلى الثانى .

وهذه عبارة الزركشى التى تتضمن رأيه ورأى ابن عبد السلام فقد نقل عن الإمام مالك أنه قال لا يكتب المصحف إلا على السكتبة الأولى . ونقل عن الإمام أحمد أنه قال تحرم مخالفة خط مصحف عثمان فى واو أو ياء أو ألف أو غير ذلك . ثم قال مانصه قلت وكان هذا فى الصدر الأول والعلم حى غض وأما الآن فقد يخشى الإلباس ، ولهذا قال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام لا تجوز كتابة المصحف الآن على الرسوم الأولى باصطلاح الأئمة لتلا يوقع فى تغيير من الجهال . ولكن لا ينبغى إجراء هذا على إطلاقه إلا يودى إلى دروس العلم ، وشيء أحكمته القدماء لا يترك مراعاة لجهل الجاهلين ، ولن تخلو الأرض من قائم لله بالحجة .

وقد قال البيهقى فى شعب الإيمان (من كتب مصحفا فينبغى أن يحافظ على الهجاء الذى كتبوا به تلك المصاحف ؛ ولا يخالفهم فيه ، ولا يغير عما كتبوه شيئا ، فانهم أكثر علما وأصدق قلبا ولسانا ، وأعظم أمانة منا ، فلا ينبغى أن نظن بأنفسنا استدراكا عليهم ، (١))

وقد اقتصر السيوطى على حكاية قول القائلين بأن القرآن لا يكتب إلا على الرسم الذى كتب عليه مصحف عثمان ، وأن من العلباء من حكى اتفاق أهل عصره ومن سبقهم على ذلك ولم يعرج السيوطى على غير ذلك من الأقوال مع أنه مطلع بلا شك على قول ابن عبد السلام الذى نقله الزركشى فى البرهان ، وعلى رأى الزركشى نفسه فإنه ذكر فى مقدمة الاتقان أن البرهان من مراجعه التى قرأها قبل تأليف الاتقان ، وأنه يعز كثير بهذا المرجع .

وهذا يدل على أنه لا يرتضى سوى هذا القول ، وهذه هى عبارته بنصها

• قال أشهب ستل مالك هل يكتب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء ؟ فقال لا إلا على الكتابة الأولى (رواه) الداني في المقنع ثم قال ولا يخالف له من علماء الأمة . وقال في موضع آخر ستل مالك عن الحروف في القرآن مثل الواو والالف أن يرى أن يغير من المصحف إذا وجد فيه كذلك ؟ قال لا قال أبو عمرو يعنى الواو والالف المزيدين في الرسم المعدومتين في اللفظ نحو أولوا وقال الإمام أحمد تحرم مخالفة خط مصحف عثمان في واو أوياء أو غير ذلك (١) .

ثم نقل عبارة البيهقي التي تقدم ذكرها في كلام الزركشي .

خلاصة وافية لهذا البحث مع زيادة وإيضاح

يتلخص مما سبق أن رسم المصحف قيل إنه توقيفي، وقيل إنه اصطلاحى والقائلون بأنه توقيفي يقولون بوجوب اتباع هذا الرسم ، والقائلون بأنه اصطلاحى لهم ثلاثة أقوال : فمنهم من يقول بجوازه ، ومنهم من يقول بتحريمه بعد أن صار يخشى منه الالتباس ، ومنهم من يفصل فيقول : هو بالنسبة لمن يخشى عليه الالتباس حرام ، وبالنسبة لمن لا يخشى عليه الالتباس ينبغي اتباعه والمحافظة عليه ، وعدم التهاون فيه ، ولا يبعد أن يكون منهم من يقول بوجوبه وإن كان اصطلاحياً اقتداء بالصحابة والتابعين .

والقائلون بأنه توقيفي يحتجون بأنه لو لم يكن بالوحي لما اختلف رسم الكلمة الواحدة باختلاف موضعها ، ورسم الكلمة ونظيرتها ، كما يحتجون بتقرير النبي صلى الله عليه وسلم على هذا الرسم ، وإجماع الصحابة ومن جاء بعدهم من السلف عليه .

ويجاء بأن اختلاف الرسم يجوز أن يكون لاختلاف الكاتب ، وأن كلا كتب بما جرت به عادته . وبأنه لا مانع من أن الاصطلاح يجري في بعض الأحيان على صورتين مختلفتين ، وبأن تقرير النبي على قول أو فعل لا يدل على أكثر من الجواز ، وبأن إجماع الصحابة هنا منشؤه وسببه الاصطلاح لا التوقيف فهم أجمعوا في رسم المصحف على طريقة مصطلح عليها في الخط عندهم من قبل كتابة القرآن .

والقائلون بأن هذا الرسم جائز لا واجب يحتجون بأنه اصطلاحى بدليل اختلاف رسم الكلمة الواحدة باختلاف موضعها ، ورسم الكلمة ونظيرتها ، فكل كان يكتب على حسب ما يتيسر له ، ويسهل عليه ، وربما كان من حجتهم أن النبي صلى الله عليه وسلم لو أملى على كتاب القرآن رسماً معيناً مع كونه أمياً لكان ذلك من أعجب الأمور التي تتوافر الدواعي على نقلها ، فيشتهر ، أو يتوارى ولم يحصل شيء من ذلك ، ولا يقال إن أميته قد زالت ، وتعلم الكتابة والقراءة بعد أن كان لا يعرفهما ، لأن هذا وإن كان قد ادعاه بعضهم إلا أنه لم يقم عليه من الأدلة ما يثبتته (١) .

ومن يقول بتحريمه الآن يحتج بأنه قد يؤدي إلى اللبس والتخليط ووقوع الخطأ في قراءة القرآن فمن لا دراية لهم به فلذلك يجب تركه .

ويجاء بأن هذا الرسم مانع من قراءة القرآن بدون موقف حيث إنه لا يرشد إلى النطق الصحيح بألفاظ القرآن فإنه بسبب ما فيه من زيادة وحذف وإبدال حرف بحرف قد جاء على خلاف النطق فلا يجوز لأحد أن يقرأ

(١) اقرأ في ذلك ما قاله الألوسي في تفسير قوله تعالى « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تحطه بيمينك إذا لارتاب المبتلون » ، وما قاله الحافظ بن حجر في فتح الباري ج ٧ ص ٣٥٢ وما بعدها .

القرآن بدون أخذ له عن عارف بهذا الرسم فاندفعت هذه الحجة ، على أن تلاوة القرآن في ذاتها لا بد فيها من الكيفيات الخاصة الثابتة بالرواية والنقل وهي لا تعرف إلا بالتلقي والتعليم إذ ليس في الخط ما يرشد إليها كالمندو والإمالة والإظهار والإدغام ونحوها من الأحكام الخاصة بالتلاوة ، فالقرآن لا يؤخذ من المصحف حتى ترد هذه الشبهة بل لا بد فيه من التلقي والأخذ عن الشيوخ لاختصاص تلاوته بأحكام لا تعرف من مجرد الخط .

ومن يقول بالتفصيل فيحرمه بالنسبة للعامة الذين يخشى عليهم الالتباس والتخليط في قراءة القرآن ، ويحض على اتباعه والمحافظة عليه بالنسبة للخاصة العارفين به الذين لا يخشى عليهم الالتباس يحتاج بأن هذا فيه احتياط للقرآن من ناحية ، ومزيد عناية به من ناحية أخرى .

أما الاحتياط له فهو أنه قد تقع قراءته من المصحف بغير موقف ممن لا يعرف أن قراءة القرآن تحتاج إلى ذلك أو يعرف واسكنه في جملة لا يوجد فيها موقف محسن وتدفعه الرغبة في تلاوة القرآن إلى قراءته من المصحف ، أو يوجد الموقف واسكنه لا يلتقي به لسبب ما والأسباب لا تنحصر ، ففي هذه الأحوال كلها لا يخشى على من هو من العامة أن يدخل عليه الخطأ في قراءة القرآن من جهة الرسم ، وأما مزيد العناية به فبالإبقاء على الهيئة الماثورة في رسمه عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين إذ لا يحمده من الأمة أن تهمل ما جرى عليه سلفها في كتابة القرآن حتى يندرس هذا الرسم ويضيع ، وتصبح الكيفية التي كتب عليها القرآن في زمن النبي وأصحابه ومن تلامه من سلف الأمة مجهولة للمسلمين ، فقداسة القرآن والعناية به وحايته من الخطأ فيه ومن إهمال شأن من شأنه كل ذلك يقضى بهذا التفصيل في كتابة القرآن .

وعما سبق يعلم أن اتباع رسم المصحف غير متفق على وجوبه بل سن

كبار العلماء وعظماهم من قال بجوازه ، ومنهم من قال بتحريمه منذ قرون مضت ، ومنهم من ذهب إلى نوع من التفصيل في حكمه على ما سبق بيانه .

وأمر توجد فيه هذه الآراء الأربعة من علماء الأمة لاشك أنه يكون محل سعة وسهولة ويسر ، فلا ينبغي التشدد فيه إلى حد التنكير والتأنيب والتراشق بألفاظ الطعن والتجريح .

وقد وقع من كثير من المسلمين كتابة المصحف على خلاف الرسم العثماني ، وفي ذلك يقول الشيخ طاهر الجزائري في كتابه : التبيان ، مانصه : « وأما كتابته -- أي المصحف -- على ما أحدث الناس من الهجاء فقد جرى عليها أهل المشرق بناء على كونها أبعد من اللبس . وتحامها أهل المغرب بناء على قول الإمام مالك » - وقد سئل هل يكتب المصحف على ما أحدث الناس من الهجاء - لا إلا على المكتبة الأولى (١) . »

ولعل أمثل الآراء في هذه المسألة هو رأي القائلين بالتقيد بالرسم العثماني لما فيه من متابعة السلف والمبالغة في قداسة القرآن بحمايته من التغيير والتبديل في رسمه سواء قلنا إن هذا التقيد واجب كما صرح به بعضهم ، أو قلنا إنه مرغّب فيه ترغيباً قوياً كما يشعر به تعبير بعضهم عن حكم اتباعه بكلمة ينبغي كاليسبق وغيره وشبهة اللبس مندفة بلزوم أخذ القرآن عن موقف كما سبق ، فإن لم يؤخذ بهذا الرأي فلا أقل من أن يؤخذ بالتفصيل الذي ذهب إليه الزركشي ففيه حماية العامة من اللبس ، وفيه بقاء الرسم الذي كتب القرآن عليه بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفي عهد الصحابة من بعده ، وأما ترك هذا الرسم تركاً كلياً فمح مافيه من تجهيل المسلمين بما أثر في رسم القرآن عن السلف الأولين فإن فيه أيضاً إضاعة لفوائد مرتبطة بهذا الرسم .

فوائد اتباع هذا الرسم

لهذا الرسم مزايا وفوائد أهمها ما يأتي :

١ - اتصال سند القرآن فإن مجيء الرسم فيه على خلاف النطق في كثير من المواضع يقضى بعدم جواز أخذه إلا عن عارف بهذا الرسم وألا يكتب بأخذه من المصحف لما يترتب على ذلك من اللبس والخطأ وبهذا لا يوجد قارئ للقرآن إلا وله شيخ أخذ عنه فيكون لكل قارئ سند متصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتلك ميزة اختص بها القرآن الكريم دون غيره من الكتب السماوية .

٢ - شموله في بعض المواضع لأكثر من قراءة ، مثال ذلك رسم « فكهين » من قوله تعالى ، وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فكهين ، بحذف الألف فإن القراءة بإثباتها تحمل على أنها حذفت في الرسم لتكونها في جمع تصحيح على ما تقدم في قاعدة الحذف ، فيكون رسم هذه الكلمة بغير ألف جعلها منطبقة على القراءتين معا .

٣ - الدلالة على بعض اللغات الفصيحة ككتابة هاء التأنيث تاء في لغة طيء وقد تقدم أمثلة ذلك ، وكحذف آخر المضارع المعتل بغير جازم في لغة هذيل كما في قوله تعالى « يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه »

شكل المصحف وإعجابه ومتى حدث كل منهما ؟

في مختار الصحاح (شكل الكتاب إذا قيده بالإعراب) وفيه أيضاً (العجم النقط بالسواد كالتاء عليها نقطتان يقال أعجم الحرف ، وعجمه أيضاً تعجماً) .

وفي المصباح (شكلت الكتاب شكلا علمته بعلامات الإعراب) ،
وفيه أيضاً (أعجمت الحرف بالآلاف أزلت عجمته بما يميزه عن غيره بنقط
وشكل ، فالهمزة للسلب) .

فكلام صاحب الصحاح يدل على أن الشكل هو وضع العلامات التي
تدل على ما يعرض للحرف من حركة أو سكون ، وأن الإعجام هو وضع
العلامات التي تدل على ذات الحرف وتميزه عن غيره ، ويسكون ذلك بالنقط
ويتفق صاحب المصباح مع صاحب الصحاح في معنى الشكل ، ويخالفه في
معنى الإعجام فيجعله شاملاً للأمرين معا « تميز الحرف وتميز عوارضه ،
حيث يفسره بأنه ، إزالة إيهام الحرف بنقط . وشكل ، فالتقط يزيل إيهامه
من حيث ذاته ، والشكل يزيل إيهامه من حيث عوارضه .

ولكن العرف قد استقر على ما قاله صاحب الصحاح من أن الشكل
خاص ببيان ما يعرض للحرف من حركة أو سكون ، والإعجام خاص ببيان
ذات الحرف وتميزه عن غيره .

ولما كتبت المصاحف في عهد عثمان كانت مجردة من النقط والشكل
لأمرين :

أحدهما : — أن تكون الكلمة صالحة لأن تقرأ بوجوه القراءات
الثابتة التي تحتملها عند تجردها من النقط والشكل نحو « تبار » و « تبار » و
« نثزها » و « نثزها » و « تعملون » و « يعملون » ،

ثانيهما : — أن العرب في ذلك الوقت لم يكونوا في حاجة إلى علامات
ترشدكم إلى النطق الصحيح السليم من الخطأ واللعن ، لأنهم كانوا يدركون
ذلك بسليقتهم العربية .

ولما اتسعت رقعة الإسلام واختلط بالعرب بالعجم مدة طويلة أخذ
 للجن يظهر في الكلام إما على السنة العجم الذين أخذوا يتعلمون لغة غير
 لغتهم الأصلية ، وهى اللغة العربية ، وإما على السنة العرب الذين عاشوا
 بين العجم مدة طويلة ، وخالطوهم مخالطة تامة فصاهروهم وجاوروهم
 واشتركوا معهم في شئون الحياة كلها ، فكان من الضروري أن تتأثر لغتهم
 بهذا الاختلاط ، وأن يدخل عليهم شئ من الفساد بعد هذه المخالطة الطويلة
 التى شملت كل شئ في حياتهم ، ولذا ظهر للحن على السنة بعض الناس ،
 وقيل إنه وقع في القرآن أيضاً وإن أبا الأسود الدؤلى سمع قارئاً يقرأ
 « أن الله برىء من المشركين ورسوله » بجر اللام من كلمة رسوله التى هى بالرفع
 فافزع ذلك أبا الأسود فزعاً شديداً ثم ذهب إلى زياد وإلى البصرة حيثئذ
 وقال له : قد أجبتك إلى ما سألت ، وكان زياد قد سأله أن يضع للناس
 علامات يعرفون بها كتاب الله فاستعفاه من ذلك ، فلما وقع هذا الحادث
 اهتم بالأمر ووضع للناس علامات يعرفون بها حركات الحروف المختلفة ،
 وهذا هو ما يسمى بالشكل كما تقدم ، فحاجة الناس إلى الشكل الذى ينضبط
 به حال الحرف كانت أمس وأقوى من حاجتهم إلى الإعجام الذى يميز الحرف
 عما يشبهه كالتاء مع الناء ، وذلك لأن الخطأ في حركات الحروف لاسيما التى
 في أواخر الكلمة ممن ليس له فطر عربية سليمة أضعاف الخطأ في الحروف
 أنفسها كما لا يخفى ، فوضع الشكل أولاً لمزيد الحاجة إليه ، ثم وضع الإعجام
 ثانياً ليتحقق الاحتياط في صيانة القرآن من اللحن ويتم على أكمل وجه ،
 وقد كان الشكل أولاً بالنقط ، فلما استحدث الإعجام جعل بطريق النقط
 أيضاً ، ولئلا يلتبس الشكل بالإعجام جعل لكل منهما مداد يخالف لونه
 لون الآخر ، ثم بعد ذلك جعل الشكل بطريقة أخرى ، وهى الطريقة
 المعروفة الآن ، وفي بيان هاتين الصورتين اللتين اصطلح عليهما في الشكل

واحدة بعد واحدة يقول السيوطى مانصه : « كان الشكل فى الصدر الأول
نقطا فالفتحة نقطة على أول الحرف ، الضمة على آخره ، والكسرة تحت
أوله وعليه مشى الدانى ، والذي اشتهر الآن الضيظ بالحركات المأخوذة
من الحروف ، وهو الذى أخرجه الخليل (١) وهو أكثر وأوضح ، وعليه
العمل ، فالفتح شكلة مستطيلة فوق الحرف ، والكسر كذلك تحته . والضم
واو صغرى فوقه ، والتنوين زيادة مثلها .

فالإعجام لم يكن منذ حدث إلا بالنقط ، وأما الشكل فكان أولا
بالنقط ، ثم ترك النقط ، واتبعت الطريقة الثانية ، والظاهر أن الإعجام
حدث بعد النقط بزمان يسير عناية بصيانة القرآن من اللحن والخطأ حتى إن
عبارة السيوطى تفيد أن الذى استحدث الشكل هو الذى استحدث الإعجام ،
فقد قال مانصه : « اختلف فى نقط المصحف وشكله . ويقال أول من فعل
ذلك أبو الأسود الدؤلى بأمر عبد الملك بن مروان (٢) وقيل الحسن البصرى
ويحى بن يعمر ، وقيل نصر بن عاصم الليثى ،

وهؤلاء الأربعة كلهم من التابعين ، وقد عاشوا جميعا فى النصف الثانى
من القرن الأول الهجرى وإن اختلفت سنوا ميلادهم ووفاتهم ، وقد اختلف
كما يقول السيوطى فيمن له أولية إحداث الشكل والنقط منهم ، وحيث إنهم

(١) ذكر ابن خلكان أن من تصانيفه كتاب النقط والشكل توفى الخليل سنة ١٧٠ هـ
وقيل سنة ١٧٥ هـ .

(٢) هذا يخالف ما سبق من أن أبا الأسود فعله بأمر زياد لأن زيادا مات قبل
تولى مروان الخلافة إلا أن عهد ولاية زياد البصرة ، وعهد تولى مروان الخلافة
متقاربان ، فزياد ولي البصرة من سنة ٤٥ إلى سنة ٥٣ هـ وتولى مروان الخلافة
سنة ٦٥ هـ .

جميعا عاشوا في فترة واحدة تقريبا ، وقد انحصر إحداث الشكل والنقط فيهم ، فإن مقتضى ذلك تقاربهما في الزمن حيث انحصر حدوثهما في هذه الفترة ، والحاجة ماسة إلى كل منهما لصيانة القرآن ، وإن كانت الحاجة إلى الشكل أمس ، ولذلك كان متقدما في الوجود كما سبق .

حكم نقط المصحف وشكله

كان مما حرص عليه الصحابة أشد الحرص أنهم جردوا المصحف من كل ما ليس قرآنا ، فلم يكتبوا فيه الاستعاذة مع كونها مطلوبة من القارئ ، ولا كلمة آمين عقب الفاتحة مع كونها مطلوبة ممن يقرؤها ، ولا أسماء السور وعدد آياتها ، وكون السورة مكية أو مدنية ونحو ذلك مما كتب في المصاحف شيء منه فيما بعد لحصول اليقين بأن ما كتب من ذلك لا يلتبس بالقرآن على أحد .

وجريا على سنة الصحابة في تجريد المصحف من كل ما ليس قرآنا ، وعملا بقول ابن مسعود فيما رواه عنه أبو عبيد وغيره جردوا القرآن ، ولا تخلطوه بشيء كره بعض السلف نقط المصاحف ، روى ذلك عن النخعي وغيره ، ورأى بعض العلماء من المتقدمين والمتأخرين جوازه بل صرح بعض الفقهاء باستحبابه لما فيه من صيانة القرآن عن اللحن والخطأ في قراءته حيث تغيرت الأحوال عما كانت عليه في عهد الصحابة ، فقد تسرب الفساد إلى السليقة العربية كما تقدم ، وصار الخطأ في قراءة القرآن يخشى من كثير من الناس ، بخلاف الحال في عهد الصحابة ، ولتنقل كلام من صرحوا بجوازه أو استحبابه كما نقله عنهم السيوطي في الإتيقان ، فقد قال مانصه : قال الخليلي ذكره كتابة الأعشار والأخماس وأسماء السور ، وعدد الآيات فيه — أي المصحف — لقوله — أي ابن مسعود — جردوا القرآن ،

وأما النقطة فيجوز ، لأنه ليس له صورة فيتوهم لأجلها ما ليس بقرآن قرآنا (١) وإنما هي دلالات على هيئة المقروء فلا يضر إثباتها لمن يحتاج إليها ثم قال ، وقد أخرج ابن أبي داود عن الحسن وابن سيرين أنهما قالَا لا بأس بنقط المصاحف . وأخرج عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه قال لا بأس بشكله ، وقال النووي نقط المصحف وشكله مستحب لأنه صيانة له من اللحن والتحريف ،

آداب تلاوة القرآن وآداب حملته

القرآن : هو كتاب الله الذي جعله خاتمة كتبه ، وأنزله هداية لجميع خلقه ، فيه الأحكام العادلة ، والأخلاق الفاضلة والوصايا النافعة ، قراءته تهذب النفوس ، وترقق القلوب ، وتسمو بالهمم ، وتهدى إلى محاسن الأعمال ، ومحمود الخصال . ومن هنا جاءت نصوص الشريعة بالحث على حفظه وتعمده حتى لا ينسى ، وبعظيم الأجر على تلاوته ، ففي صحيح البخارى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « خيركم من تعلم القرآن وعلمه » ، وفي صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال : « اقرءوا القرآن ، فإنه يأتى يوم القيامة شفيعا لأصحابه » ، وروى أبو داود والترمذى والنسائى أنه قال : يقال لصاحب القرآن اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل فى الدنيا فإن منزلتك عند آخر آية تقرؤها ، (٢) ، والأحاديث فى هذا الباب كثيرة ، وفى الحث على

(١) أى ليس له صورة الحرف ، ولا صورة الكلمة حتى يخشى أن يدخل بسببه على القرآن ما ليس منه

(٢) هذه الأحاديث الثلاثة ذكرها النووي ونسبها إلى مخرجها فى كتابه « التبيان فى آداب حملة القرآن » .

الإكثار من تلاوته حتى لا ينسى يقول النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم في صحيحه : إنما مثل صاحب القرآن كمثل الإبل المعقلة إن عاهد عليها أمسكها ، وإن أطلقها ذهبت ، (١) .

ولتلاوة القرآن آداب ينبغي مراعاتها والحرص عليها لتكون التلاوة على الوجه اللائق بجلال القرآن ، وعظيم منزلته ، وليكون الانتفاع بالتلاوة أتم وأكمل ، فمن ذلك أنه يستحب الوضوء لها لأن القرآن أفضل الأذكار فهو عبادة ، ومن كمال العبادة أن تكون على طهارة ، فلو قرأ القارئ بغير وضوء فهو جائز ، وإن ترك الأفضل ، وأما الحائض والجنب فتحرم عليهما القراءة ، ويستحب كذلك إجلالا للقرآن وتكريما له أن يكون القارئ عند التلاوة على هيئة حسنة ، وفي مكان نظيف ، وأن يمس من الطيب وأن يطيب فيه بالسواك ، قال السيوطي روى البزار بسند جيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن أفواهكم طرق للقرآن فطيبوها بالسواك » .

وينبغي أن تكون قراءته مقترنة بالخشوع لله والخشية منه ، وأن يستحضر في نفسه أنه يناجي الله تعالى ، فيقرأ على حال من يرى الله تعالى فإنه إذا لم يكن يراه فإن الله تعالى يراه ، فلا يليق في حال القراءة أن يكون منه عبث أو تشاغل بما يلهي عن التفكير في القرآن والتفقه فيه والعبرة به وعندما يريد القراءة يفتتحها بالتعوذ ، ثم يردف التعوذ بالبسملة ولذا كرما يتعلق بكل منهما .

نقل ابن كثير عن بعض العلماء أن التعوذ يكون بعد الفراغ من القراءة

لظاهر قوله تعالى « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » ثم قال « والمشهور الذي عليه الجمهور أن الاستعاذة إنما تكون قبل التلاوة لدفع الموسوس عنها »

فقوله تعالى « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » معناه إذا أردت القراءة كقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » الآية أى إذا أردتم القيام إلى الصلاة . قال ويدل على ذلك الأحاديث الواردة فى استعاذة النبي صلى الله عليه وسلم فإنها تفيد أنها كانت قبل القراءة لا بعدها قال : « وجمهور العلماء على أن الاستعاذة مستحبة ليست بمتحتمة يأتى تاركها ، وحكى الرازى عن عطاء بن أبى رباح وجوبها فى الصلاة وخارجها كلها أراد القراءة قال : وقال ابن سيرين إذا تعوذ مرة واحدة فى عمره فقد كفى فى إسقاط الوجوب »

قال والأحاديث الصحيحة جاءت بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول أعوذ بالله الخ . . . فلا التفت لما ذهب إليه بعضهم من أنه يقال استعذت بالله ليكون لفظ المستعيز مطابقا للفظ الآية ، قال صاحب كتاب « غيث النفع فى القراءات السبع » : وأما صيغتها فالخيار عند جميع القراء أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، وكلهم يجيزون غير هذه الصيغة من الصيغ الواردة (١) نحو أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، وأعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم ، وأعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، إنه هو السميع العليم .

(١) ذكر ابن الجزرى لها صيغا متعددة بعضها منسوب إلى أئمة القراءة وبعضها منسوب إلى غيرهم من السلف وبعضها روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أوصى بأن يقال فى بعض الأوقات النذر = ١ ص ٢٤٨ وما بعدها

وأعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم . انتهى .

والجهر بالتعوذ أفضل إذا كان بحضرته من يسمع قراءته لينصت السامع للقراءة من أولها ، فلا يفوته شيء منها ، فإن التعوذ شعار القراءة ، فإذا أخفاه لم يعلم السامع بالقراءة إلا بعد أن يفوته منها شيء ، وأما إذا لم يكن بحضرته من يسمع ، أو كان ولكنه أراد أن يقرأ سرا فإن المعنى الذى استحب له الجهر وهو الإنصات يكون مفقودا فى هاتين الحالتين . فلا يطلب الجهر .

ومعنى أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إلى الله ، وأستجير به منه ، فهو الذى يقدر على صدقه عنى ، ودفع وسوسته التى تشغلنى عن التأمل فيما أقرأ ، وتديره والانتفاع به ، والرجيم فعيل بمعنى مفعول أى أنه مرجوم مطرود عن الخير كله ، فى الاستعاذة إقرار من العبد بالعجز والضعف ، واعتراف منه بأن الشيطان هو عدوه الذى يحذره ، ويخاف شره ، وأنه لا يقدر على دفعه إلا الله تعالى الذى لا يعجزه شيء . فالإتيان بها قبل القراءة فيه تطهير القلب من الكبرياء والغرور ، واعتراف من العبد بقدرة الله تعالى التى لا يتعاضدها شيء والتجاء منه إلى ربه فى أن يدفع عنه الشيطان حتى لا يشغله بوساوسه عن فهم ما يتلو من كلامه تعالى .

هذا ما يتعلق بالاستعاذة وأما ما يتعلق بالبسملة فإن القراء اختلفوا فيها فمنهم من ينبتنها فى روايته للقرآن ، ومنهم من يحذفها . فهى ليست عنده من القرآن ، وإنما تكتب وتتل فى أوائل السور تبركا كما يأتى بها فى ابتداء غيرها من الأعمال تبركا .

فالمثبتون لقرآنيتهما يأتون بها فى ابتداء السور إما على أنها جزء من أول كل سورة كما قال بعض العلماء ، وإما على أنها آية تفتتح بها السور ، وليست

جزءاً منها كما قاله بعضهم (١) وذلك فيما عدا (براءة) فإنهم لا يأتون بالبسملة عند قراءتها لكونها لم ترسم في أولها في المصحف كما أنهم يأتون بها عند وصل السورة بالآخرى .

والنافون لقراءتها لا يأتون بها عند وصل السورة بالآخرى ، وإنما يأتون بها عند الابتداء بالسورة ماعدا براءة تبركا كما تقدم ، فتحصل أنه لا خلاف بينهم في الإتيان بها عند الابتداء بالسورة ، وإنما الخلاف بينهم في حال وصل السورة بالآخرى ، وفي ذلك يقول ابن الجزرى بعد أن ذكر أن من القراء من يفصل بين السورتين بالبسملة ، ومنهم من لا يفصل بها بينهما بل يصل آخر السورة بأول التي بعدها ما يأتي ، وكل من الفاصلين بالبسملة والواصلين إذا ابتدأ سورة من السور بسمل بلا خلاف عن أحد منهم إلا إذا ابتدأ « براءة » سواء كان الابتداء عن وقف أم قطع (٢) ، أما على قراءة من فصل بها فواضح ، وأما على قراءة من ألغاهما فالتبرك والتيمن ولموافقة خط المصحف لأنها عند من ألغاهما إنما كتبت لأول السورة تبركا وهو لم يبلغها في حالة الوصل إلا لكونه لم يبتدىء فلما ابتدأ لم يكن بد من الإتيان بها لئلا يخالف المصحف وصلا ووقفا فيخرج عن الإجماع ، فكان ذلك عنده كهزات الوصل تحذف وصلا وتثبت ابتداء ، ولذلك لم يكن

(١) انظر التحرير لابن الهمام وشرحه في مبحث القرآن ،

(٢) قال صاحب غيث النفع المراد بالقطع ترك القراءة رأسا بأن تكون نية

القارئ ترك القراءة والانتقال منها لأمر آخر ، وبالوقف قطع الصوت عن الكلمة

زمانا يتنفس فيه عادة بنية استئناف القراءة .

بينهم خلاف في إثبات البسملة أول الفاتحة سواء وصلت بسورة الناس قبلها أو ابتدئ بها لأنها ولو وصلت لفظاً فإنها مبتدأ بها حكماً ، ولذلك كان الواصل هنا حالاً مرتحلاً (١) .

هذا هو حكم الإتيان بالبسملة في أوائل السور ، أما حكم الإتيان بها في أثنائها فانفقوا على جوازها ، وجواز عدمه في غير براءة . غير أنهم اختلفوا فيما هو أولى بالاختيار من هذين الأمرين . ومنهم من اختار ثالثاً ، وهو أن يأتي بها لمن يفصل بها بين السورتين ، وأن يتركها لمن لا يفصل بها بينهما وذهب بعضهم إلى التسوية بينهما مطلقاً من غير اختيار لأحد الأمرين على الآخر . . وهذا المذهب الرابع ذكره ابن الجزرى في النشر ؛ ولم يذكره صاحب غيث النفع الذي آثرنا أن ننقل عبارته في هذا المقام لإيجازها . وفي هذه العبارة أيضاً حكم الإتيان بالبسملة في أثناء براءة ، وهذه هي عبارته . ولا خلاف بينهم في جواز البسملة في الابتداء بأواسط السور ، وإنما اختلفوا في المختار فاخترها جمهور العراقيين ، واختار تركها جمهور المغاربة وفصل بعضهم ، فأتى بها لمن له البسملة بين السورتين ويتركها لمن لم يبسمل والمراد بالأواسط هنا ما كان بعد أول السورة ولو بكلمة .

واختلف المتأخرون في أجزاء براءة ، هل هي كأجزاء سائر السور أم لا ؟ فقال السخاوى : « هي كهي ، وجوز البسملة فيها » . وجنح الجعبرى إلى المنع ، وقال المحقق (٢) : « الصواب أن يقال : إن من ذهب إلى ترك البسملة في أواسط غير براءة لا إشكال في تركها عنده في وسط براءة ، وكذلك لا إشكال في تركها فيها عند من ذهب إلى التفصيل إذ البسملة عندهم في وسط السورة

(١) النشر ج ١ ص ٢٦٣

(٢) مراد به ابن الجزرى .

تبع لأولها ، ولا تجوز البسملة أولها ، فكذلك وسطها ، وأما من ذهب إلى البسملة في الأجزاء مطلقا ، فإن اعتبر بقاء أثر العلة التي من أجلها حذفت البسملة من أولها ، وهي نزولها بالسيف كالشاطبي ومن سلك مسلكه لم يسمل ، ومن لم يعتبر بقاء أثرها ، أو لم يرها علة بسمل بلا نظر .

هذا وما ينبغي التنبيه له أن البسملة يتأكد استحبابها في كل موضع يترتب على تركها فيه إيهام معنى قبيح ، ففي الإتيان مانصه ، قال القراء وتتأكد عند قراءة نحو (إليه يرد علم الساعة) (وهو الذي أنشأ جنات) لما في ذكر ذلك بعد الاستعاذة من البشاعة وإيهام رجوع الضمير إلى الشيطان ، (١) .

قال ابن الجزرى بعد أن حكى هذا عن بعض العلماء مانصه : « قلت وينبغي قياسا أن ينهى عن البسملة في قوله تعالى : الشيطان يعدكم الفقر ، وقوله : لعنه الله ، ، ونحو ذلك للبشاعة أيضا (٢) .

ويستحب لمن قرأ فاتحة الكتاب أن يقول عقب الفراغ منها : آمين ، وهو اسم فعل بمعنى استجب ، وذلك أن التالى للفاتحة يسأل ربه في آخرها أن يهديه إلى الصراط المستقيم ، فكان من المناسب تعقيب هذا الدعاء بطلب الإجابة .

قال ابن كثير في تفسيره : « يستحب لمن يقرأ الفاتحة أن يقول بعدها آمين » مثل : يس ، ويقال آمين بالقصر أيضا ، ومعناه اللهم استجب والدليل على استحباب التأمين ما رواه الإمام أحمد وأبو داود والترمذى عن وائل ابن حجر قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قرأ : غير المغضوب عليهم

ولا الضالين) فقال : آمين مد بها صوته ، ولأبي داود رفع بها صوته . وقال الترمذى : « هذا حديث حسن »

كيف يتلى القرآن ؟

القرآن لا يتلى على الكيفية العادية التى يؤدى بها كل كلام سواه ، وإنما يتلى على الصفة التى كان النبی صلى الله عليه وسلم يتلوه بها وكان يبلغه أصحابه عليها وتناقلها رواة القرآن وحفاظه جيلا بعد جيل منذ عهد النبوة إلى الآن . وقد أمر الله تعالى أن يتلى القرآن على صفة معينة وهى الترتيل فقال جل شأنه : (ورتل القرآن ترتيلا) ولنذكر ما قاله اللغويون وعلماء السلف فى معنى الترتيل فإنه يتبين منه على وجه الإجمال الصفة المطلوبة فى تلاوة القرآن ، وأما معرفتها على التفصيل فلا سبيل إلّاها إلا بمعرفة الكيفية التى كان النبی صلى الله عليه وسلم يقرؤه بها وسمعا منه أصحابه وكانوا يقرؤون القرآن بها اتباعا له ثم تنوقلت عنهم إلى أن وصلت إلينا .

فى مختار الصحاح « الترتيل فى القراءة الترسل فيها والتبيين بغير بغى » وفى المصباح « رتل القراءة ترتيلا تمهلت فيها ولم أعجل » . وفى القاموس « رتل الكلام ترتيلا أحسن تأليفه وترتل فيه ترسل » وقال الجصاص فى تفسيره المسمى بأحكام القرآن مانعه : « وقوله تعالى (ورتل القرآن ترتيلا) قال ابن عباس : بينه تبيينا . وقال طاوس : بينه حتى تفهمه » ، وقال مجاهد (ورتل القرآن ترتيلا) قال : وال بعضه على إثر بعض على تودة . فـهذا هو معنى الترتيل الذى أمر الله به .

وأما قراءته صلى الله عليه وسلم فقد جاء فى وصفها أنها كانت على ما أمر الله به من الترتيل والترسل ، فروى البخارى بسنده فى كتاب فضائل القرآن من صحيحه عن قتادة أنه قال : (سئل أنس كيف كانت قراءة النبی صلى الله

عليه وسلم؟ فقال: كانت مدأ ثم قرأ: بسم الله الرحمن الرحيم بمد بسم الله
ومد بالرحمن ومد بالرحيم).

وقال القرطبي في مقدمة تفسيره: «روى الترمذى عن أم سلمة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع قراءته يقول: الحمد لله رب العالمين ثم يقف الرحمن الرحيم ثم يقف». وذكر أيضا في هذه المقدمة: أن أباداود والنسائي والترمذى رووا عن أم سلمة أنها نعتت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا هي تنعت قراءة مفسرة حرفا حرفا.

فتمحصل من هذه الآثار ثلاث صفات في قراءته صلى الله عليه وسلم وهي: أنه كان يعطى حروف المد حقها فلا يسرع فيأتى بها ناقصة، وكان يقطع قراءته فيقف كلما حسن الوقف، ومن ذلك فواصل الآيات (١) وكان يعنى ببيان الحروف عناية تامة فتأتى واضحة ليس فيها شيء من الخفاء.

وإنما طلب في قراءة القرآن أن تكون على سبيل التسانى والترسل لأن ذلك يعين كثيرا على فهمه والتأثر به وإذا تأثر القارىء به دفعه تأثره إلى الانقياد له والعمل بأحكامه. ولما كان التمهّل في قراءة القرآن وسيلة من

(١) قال المناوى في شرحه لحديث أم سلمة المتقدم الذى فيه أن الرسول كان يقطع قراءته ما نصه: «ذهب البيهقى وغيره إلى أن الأفضل الوقوف على رؤوس الآى وإن تعلقت بما بعدها. ومنعه بعض القراء إلا عند الانتهاء.

قال ابن القيم: وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أولى بالاتباع، وسبقه للبيهقى فقال فى الشعب: متابعه السنة أولى مما ذهب إليه بعض القراء من تتبع الأغراض والمقاصد والوقوف عند انتهائها،

ولعل هؤلاء لا يعترفون بحجية حديث أم سلمة أو يجيبون عنه بأن المراد به مجرد التعريف برؤوس الآى لا بيان أن الوقف عليها مستحب فى كل حال.

وسائل فهمه والتفقه فيه والانتفاع به جاء عن السلف ذم الإسراع في قراءته فقد روى مسلم في صحيحه أن رجلاً قال لعبد الله بن مسعود (إني لأقرأ المفصل في ركعة . فقال عبد الله : هذا كم هذا الشعر إن أقواما يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم ولو سكن إذا وقع في القلب فرسخ فيه نفع) قال النووي في شرح هذا الحديث (معناه أن الرجل أخبره بكثرة حفظه وإتقانه فقال ابن مسعود تهذه هذا ، وهو بتشديد الذال وهو شدة الإسراع والإفراط في العجلة ، ففقه النهي عن الهذو والحث على الترتيل والتدبر وبه قال جمهور العلماء قال القاضي : وأباح طائفة قليلة الهذو (١) .

فالله سرعة خارجة عن الترتيل ، والترتيل له عند العلماء ثلاث مراتب التحقيق : وهو أكثرها تمهلاً . والحد : وهو أقلها . والتدوير : وهو وسط بينهما (٢) والله خارج عن ذلك كله وهو مسكروه عند جمهور العلماء لأنه يحول دون تدبره وفهمه حق الفهم ، وإباحته طائفة قليلة من العلماء كما قال القاضي عياض فيما نقله عنه النووي إلا أن العبرة بقول الجمهور لأنه الذي تؤيده النصوص . ومن الواضح أن الإباحة التي ذهب إليها قلة من العلماء لا بد أن تكون مقيدة عندهم بالانتهاء السرعة إلى خفاء الحروف واندماج بعضها في بعض وعدم النطق بها نطقاً سليماً وإلا حرم لما في ذلك من التهاون بالقرآن وعدم المحافظة على أدائه وسلامة حروفه .

ويتضح مما قيل في معنى الترتيل المأمور به في الآية الكريمة وما ذكر سابقاً في صفة قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن المطلوب في قراءة القرآن هو أن تكون على تمهل وتؤدة وعناية بتبيين الحروف والحركات .

(١) شرح مسلم ج ٦ ص ١٠٥

(٢) انظر تفصيل ذلك في النشر لابن الجزري ج ١ ص ٢٠٥ وما بعدهما .

أما معرفة الكيفية المطلوبة في قراءة القرآن على التفصيل فإنها تتوقف على سماع القراءة من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد روى الصحابة القرآن على الصفة التي سمعوها منه وتناقلها عنهم من جاء بعدهم جيلا بعد جيل إلى أن وصلت إلينا . وقد استنبط العلماء وأئمة القراءات من هذه الكيفية المروية على سبيل التواتر أحكاما ضابطة لها وقواعد للمحافظة عليها حتى يقرأ القرآن كما أنزل فإن القرآن كما أنزلت ألفاظه وحروفه أنزل أيضا بهذه الكيفية الخاصة بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم التزمها طول حياته في تلاوة القرآن وتبليغه للناس وقد تناقلها المسلمون على سبيل التواتر في كل عصر ، ولذلك أجمعوا على قراءة القرآن بها ولم يستيبحوا قراءته بدونها .

قال السيوطي في الكلام على تجويد القرآن مانعه : « ولا شك أن الأمة كما هم متعبدون بفهم معاني القرآن وإقامة حدوده هم متعبدون بتصحيح ألفاظه وإقامة حروفه على الصفة المتأقاة من أئمة القراء المتصلة بالحضرة النبوية ؛ وقد عد العلماء القراءة بغير تجويد لحنا .

فالقواعد التي وضعوها لضبط القراءة الشرعية من إدغام وإظهار وإخفاء وغنة وتفخيم وترقيق ومد وقصر وغير ذلك هي كلها مستمدة من تلك الكيفية المتلقاة عن النبي صلى الله عليه وسلم المروية على سبيل التواتر فيجب أن تكون قراءة القرآن مقيدة بهذه القواعد المستنبطة من قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم غير خارجة عنها ، فنقرأ القرآن كيفما يريد دون مراعاة لهذه الكيفية الماثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المجمع عليها من الأمة كان آثما ينهى ويعزر إذا لم ينته عن الإسائة في قراءته .

ما ورد في حسن الصوت بالقرآن

روى مسلم في صحيحه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (ما أذن الله لشئ ما أذن لنبي حسن الصوت يتغنّى بالقرآن يمجهر به) ، وما الأولى نافية .

والثانية مصدرية و « أذن » هنا بمعنى استمع مأخوذ من الأذن بفتحين ، وهو هنا مجاز عن الرضا والقبول لأن الإقبال على سماع الشيء إنما ينشأ عن محبته والرضا عنه ، وفي هذا الحديث استحباب حسن الصوت بالقرآن من النبي ، وإن هذا الحكم ليس خاصا بنبي دون نبي لورود لفظ النبي في الحديث نكرة في سياق النفي ، وأن المراد بالقرآن كل كتاب سماوى فإن لفظ القرآن في الأصل مصدر فيصح أن يطلق على كل مقروء من باب إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول وإن كان العرف خصه أخيراً بالكتاب المعجز المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم . والتغنى إن كان المراد به الجهر كما فسر به بذلك بعضهم كان قوله يحجر به تفسيراً لقوله يتغنى ، وإن كان المراد به تحسين الصوت كان حالاً من فاعل يتغنى مراداً به الحث على الجهر بالقراءة التى هى على صفة التغنى ، وسواء فسر التغنى بالجهر أو بتحسين الصوت فإن الحديث دال على استحباب تحسين الصوت بالقرآن لأنه جعل عظم الأجر المعبر عنه بالمبالغة فى الاستماع مرتباً على حسن الصوت فى قوله (لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن)

وكما يدل الحديث على استحباب تحسين الصوت بالقرآن فى حق النبي فإنه يدل أيضاً على استحبابه فى حق أمته لأنهم تبع له فيما لم يقم الدليل على اختصاصه به فإنه قدوة لهم وهم مأمورون باتباعه ، على أنه قد جاءت النصوص من السنة باستحباب ذلك فى حق الأمة أيضاً قال الحافظ فى الفتح « روى البخارى فى الأحكام من صحيحه : إن النبي صلى الله عليه وسلم قال (من لم يتغن بالقرآن فليس منا) قال : وهو فى السنن أيضاً ، إلا أن هذا الحديث حجة على استحباب تحسين الصوت بالقرآن على بعض التأويلات فيه دون بعض ، فإن للعلماء فى المراد بالتغنى بالقرآن أقوالاً متعددة ذكرها صاحب الفتح وغيره وهى :

١ — الاستخادة به عن المكتب السالفة كما ذهب إليه سفيان بن عيينة وجنح إليه البخارى .

٢ — التلذذ به والاستحلاء له كما يستلذ أهل الطرب بالغناء حكاة ابن الأنبارى .

٣ — أن يجعله المسلم ديدنه وعادته فقد كان من عادة العرب التغنى فى وقت السفر وفى أوقات الجلوس فى أفئدتهم وفى أحوال كثيرة فأراد النبى لهم أن يشغلوا أوقاتهم بالقرآن بدل التغنى ، وظاهر أنه على هذا الوجه والذى قبله يكون التغنى مجازا لاحقة ، إذ المراد على الأول لازم التغنى الذى هو الاستلذاذ ، وعلى الثانى لازمه الذى هو الإكثار . فالمراد من الحديث عليهما الحث على ملازمة القرآن والإكثار من تلاوته ، فإن معناه على أولها ليس منا من لم يتلذذ بقراءة القرآن ، وعلى ثانيهما : ليس منا من لم يكثر من قراءة القرآن .

٤ — أن يكون المراد به الجهر قالوا : « والعرب تسمى الجهر بالصوت مع الموالاة تغنيا وإن لم يكن فيه ترنم وتطريب .

٥ — تحسين الصوت بالقراءة لما يترتب عليه من حسن التأثير بالقرآن عند القارىء والسامع . قال الطبرى : المعروف من كلام العرب أن التغنى إنما هو الغناء الذى هو حسن الصوت بالترجيع . وهذا المعنى الذى عدوه من التأويلات التى يحتملها هذا الحديث قد جاء مصرحا به فى أحاديث أخرى نذكر بعضها :

١ — « لله أشد أذنا للرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة إلى قينته) والقينة : المغنية ، وقد ذكر الحافظ فى الفتح : أن هذا الحديث صحيحه ابن حبان والحاكم .

٢ — (زينوا القرآن بأصواتكم) أخرجه البخارى تعليقا . قال صاحب الفتح : وقد أخرجه أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه والدارمى

وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما (١)

٣ — روى البخارى في صحيحه عن عبد الله بن مغفل أنه قال: « رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ وهو على ناقته أو جملة وهي تسير به وهو يقرأ سورة الفتح أو من سورة الفتح قراءة لينة ، يقرأ وهو يرجع ، »

حديث التغنى وإن لم يكن نصا في استحباب تحسين الصوت بالقرآن لاحتماله عدة معان أخرى ذهب إلى كل منها بعض العلماء فإن هذه الأحاديث متبادرة فيه إن لم تكن متعينة .

وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ القرآن بصوت حسن وأنه أثنى على من يقرؤه كذلك . ففي الصحيحين عن جبير بن مطعم قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطور فاسمعت أحدا أحسن صوتا أو قراءة منه ، »

وفي صحيح مسلم « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبي موسى : لو رأيتني وأنا أستمع لقراءتك البارحة ، لقد أوتيت مزارا من مزامير آل داود ، » قال القسطلاني عقب شرحه للجزء الذى أخرجه البخارى من هذا الحديث فى كتاب « فضائل القرآن ، » زاد أبو يعلى أن أبا موسى قال : أما إنى لو علمت بمكانك لحبرته لك تحييراً ، قال القسطلاني « أى حسنتها وزينتها بصوتى تزيينا ، فالحث على تحسين الصوت فى قراءة القرآن ثابت بالسنة الصحيحة وقراءة النبي وأصحابه للقرآن مع تحسين الصوت ثابتة أيضا ، ولكن لم تكن قراءتهم وقراءة سائر السلف من هذه الأمة صياحا عاليا وغناء مسرفا كما يفعل المتغنون بالقرآن فى هذا الزمان ، وإنما كانت قراءتهم بأصوات معتدلة حيث لا يعدو صوت أحدهم إذا علا أن يكون كما نسمعه من أئمة

الصلاة مثلاً حين يرفعون أصواتهم بالقراءة بقدر إسماع من خلفهم من المصلين أو نحو ذلك ، ومن جاوز منهم حد الاعتدال كان يقابل بالنهي والإنكار وكان لهم في القراءة شيء من الترنم يدفعهم إليه كمال التساثر بالقرآن ولا يخرجون به عن قوانين الأداء ، وكانوا يقرءون وهم على هيئة من الوفاء والخشوع تناسب مع جلال القرآن وعظمته وحرمته . وأما ما يفعله قراء هذا الزمان من صياح في القراءة لا يقل عن الأذان وإطالة في القراءة حتى تنقطع أنفاسهم وتنتفخ أوداجهم وتحمر وجوههم ويتصب عرقهم فتلك كلها هيئات مزرية يتنزه عنها القرآن .

مذاهب العلماء في التطريب بالقرآن

وما احتج به كل على مذهبه

ذهب فريق من العلماء إلى جواز التطريب في قراءة القرآن (١) ومرادهم بالجواز نفي الكراهة عنه كما يقول مخالفوهم فلا ينافي أنه مستحب عندهم بدليل استدلالهم بما يدل على الترغيب فيه .

واحتجوا على ذلك بالأحاديث السابقة التي تدل على الترغيب في تحسين الصوت بالقرآن ، قالوا : ولأن التطريب به أوقع في النفوس وأدعى إلى

(١) يؤخذ من كتب اللغة أن التطريب والترجيع والغناء والتلحين والترنم كلها بمعنى واحد ، ففي مختصر الصحاح (الترجيع ترديد الصوت في الحلق كقراءة أصحاب الألحان) وفيه أيضاً (التطريب في الصوت مده وتحسينه) وفي المصباح (طرب في صوته بالتضعيف رجعه ومده) ففسر التطريب بالترجيع ، وفي القاموس (لحن في قراءته طرب فيها) وفيه أيضاً (الغناء ككساء من الصوت ما طرب به) وقال ابن الأثير (الترنم التطريب والتغنى وتحسين الصوت بالتلاوة) وفسر صاحب القاموس أيضاً الترنم بأنه تطريب الصوت ، ومعنى قولهم في الترجيع هو ترديد =

الاستماع له والإصغاء إليه ، قالوا ولا بد للنفس من طرب واشتياق إلى الغناء
مفوضت عن طرب الغناء بطرب القرآن ، قالوا والمحرم لا بد أن تكون فيه
مفسدة خالصة أو راجحة والتطريب ليس فيه شيء من ذلك ولا يتضمن
زيادة حروف كما ظن المانع منه ، وقد نسب إلى هؤلاء أنهم يقولون بأن
التطريب جائز بجميع وجوهه وأنواعه ، فقد ذكر العيني في شرحه لفصائل
القرآن من صحيح البخارى طائفة من الأقوال فى المراد بالتغنى بالقرآن ثم
قال مانصه (ومن قال المراد به تحسين الصوت والترجيع بقراءته والتغنى
بما شاء من الأصوات واللحون الشافعى وآخرون) ثم قال (وذكر الطحاوى
عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه وأصحابه أنهم كانوا يستمعون القرآن
بالألحان وقال محمد بن عبد الحكم رأيت أبى والشافعى ويوسف بن عمرو
يسمعون القرآن بالألحان)

وفى زاد المعاد لابن القيم مانصه ، قال ابن بطال وقالت طائفة التغنى
بالقرآن هو تحسين الصوت به والترجيع بقراءته والتغنى بما شاء من الأصوات
واللحون .

وذهب آخرون من العلماء منهم مالك وأحمد وغيرهما إلى أن التطريب
فى قراءة القرآن ليس مستحبا بل هو مكروه ، واحتجوا بما يأتى :

١ — روى عن أنس بن مالك رضى الله عنه أنه سمع رجلا يرفع صوته
بالقراءة ويطرب فيها فقال له : يا هذا ما هكذا كانوا يفعلون ، وعمل من أعمال

== الصوت فى الخلق ألا يكون الصوت على وتيرة واحدة بل يكون فيه تموجات شتى
وتقلبات مختلفة ، ولذلك عرفهم بعضهم كما فى النهاية لابن الأثير بأنه تقارب ضروب
الحركات فى الصوت ، وعرفه بعضهم كما فى فيض القدير للمناوى بأنه تفاوت ضروب
الحركات فى الصوت ، ومن الواضح أن هذه الضروب فى حركات الصوت تقل
وتكثر تبعا لإرادة المترنم .

العبادة كتلاوة القرآن يوقى به في صورة منافية لما كان عليه في عهد الصحابة يكون العدول به عن سنة الصحابة فيه أمراً مكروهاً .

٢ — روى عن سعيد بن المسيب أنه سمع عمر بن العزيز يؤم الناس فطرب في قراءته فأرسل إليه سعيد يقول : أصلحك الله إن الأئمة لا تقرأ هكذا . فترك عمر التطريب بعد ، وأمر بترك الأئمة وذوو المكانة في الدين لعدم لياقته بالقرآن وتمضى لذلك عادتهم على تجنبه والبعد عنه يكون مكروهاً ويؤيد ما قاله سعيد أن السكرانة رويت أيضاً عن غيره من التابعين .

٣ — قالوا : التطريب من شأنه أن يلهي النفوس بنبغات الصوت ويصرفها عن الاعتبار وتدبر معاني القرآن .

وهؤلاء يتأولون الأحاديث السابقة بما يصرفها عن ظاهرها ويخرجها عن أن يكون المراد بها تحسين الصوت بالقرآن والقرطبي واحد منهم فلنذكر ما ذهب إليه في تأويلها . قال : إن حديث (زينوا القرآن بأصواتكم) هو من الكلام المقلوب والمعنى زينوا أصواتكم بالقرآن فإن قراءة القرآن في ذاتها زينة للأصوات وحسن لها ، وفي بعض روايات الحديث تقديم الأصوات على القرآن . والمراد بالحديث الخوض على الإكثار من تلاوة القرآن قال : وإلى هذا المعنى يرجع ماورد من الحث على التغنى بالقرآن . فالملقود منه الحث على الإكثار من تلاوته . وتأويل قول أبي موسى للنبي صلى الله عليه وسلم دلوعلت بمكانك لحبرته لك نجيراً ، بأنه يريد تحبيره وتزيينه بالترتيل والترسل وحسن التلاوة وعلى ذلك فقراءته كانت هذا . وتأويل حديث الترجيع بأنه محمول على إشباع المد في موضعه أو أن الترجيع حدث من هذا الراحلة فلا يكون فيه دليل على استحباب الترجيع اختياراً . ومن الواضح بعد هذه التأويلات لاسيما إذا لاحظنا قول النبي صلى الله عليه وسلم لا بى موسى

ولقد أوتيت مزاراً من مزامير آل داود ، فإنه صريح في امتداح حسن الصوت بالقراءة ، ومع ذلك فكلام القرطبي في هذه المسألة لا يخلو من اضطراب ، فإنه لما تناول حديث زينوا القرآن بأصواتكم بالمعنى الذي سبق ذكره من أن المراد به الخفض على الإكثار من تلاوة القرآن لتحسين الصوت بالقراءة قال : ومعاذ الله أن يحتاج القرآن الذي هو الهدى والنور والضياء إلى شيء يزينه ثم قال : نعم إذا جعل القرآن بمعنى القراءة كان هذا التأويل صحيحاً — يريد تأويله بتحسين الصوت — وهذا كلام في غاية الغرابة فإنه ذكر في أول البحث أن محل الخلاف هو رفع الصوت بالقرآن والتطريب فيه وهذا إنما يتعلق بالقراءة ، فسواء جعل القرآن بمعنى القراءة أو بقى على معناه فإن محل الخلاف على كل حال هو تحسين الصوت بالقراءة ، إذ أن معنى تزيين القرآن بالأصوات على اعتبار أن الحديث ليس من الكلام المقلوب وأن لفظ القرآن فيه باق على معناه هو تلاوته في صورة صوتية حسنة تجذب إليه الأسماع والقلوب وهذا أمر يتعلق بالقراءة كما هو واضح ، فعنى زينوا القرآن بأصواتكم اقرءوه بصوت حسن ، وبهذا يتبين أن الأحاديث التي احتج بها أصحاب الرأي الأول تؤيدهم وتشهد لهم لأن تأويلها بما سبق فيه بعدد وتكلف ، وأما الأدلة التي احتج بها هؤلاء فلا تعارضها لأنها ليست في قوتها ، فإن أريد الترجيح بين أدلة الفريقين فهذا هو طريقه .

هذا هو ما احتج به كل من الفريقين على قوله . وقد خالف ابن القيم كلا من الفريقين وذهب في المسألة مذهباً وسطاً جمع بين أدلة كل منهما ، فقال : الصواب أنه لا كراهة على الإطلاق ولا إباحة على الإطلاق بل يتعين التفصيل فما كان من التطريب حاصلًا بمقتضى طبيعة القارىء وتديره للقرآن من غير تكلف ولا تمرين وتعليم فهو التطريب المحمود وهو الذي يتأثر به التالى والسامع وعلى هذا الوجه يحمل ماورد من الخث على التغنى وتحسين الصوت بالقرآن

وما كان من ذلك صناعة من الصنائع وليس في الطبع الصالح به بل
لا يحصل إلا بتكافؤ وتصنع وتمرن فهذا هو المذموم ، وعلى هذا الوجه تحمل
أدلة من ذهب إلى كراهة التغنى بالقرآن (١)

(١) كلام ابن القيم في هذا الموضوع فيه اضطراب لأنه ذكر أولاً أن الخلاف
في التطريب هو في جوازه وكراهته ، وعند ذكر الأدلة جعل القائلين بالكراهة
قائلين بالحرمة حيث ذكر لهم من الأدلة ما يقتضي التحريم ، وعند الجمع بين أدلة
الفريقين قسم التطريب إلى تطريب بالغ النهاية في الخشوع وتطريب بالغ النهاية في
المجون . وقال إن أدلة القائلين بالجواز تحمل على النوع الأول وأدلة القائلين بالمنع
تحمل على النوع الثاني . وبذلك يزول الاشتباه ويتبين الصواب من غيره ، فجعل
الخلاف بين الفريقين في الجواز والمنع وحمل أدلتهم على طرفي التطريب المتباعدين
غاية التباعد وترك المراتب التي بينهما دون بيان لحكمها كأن التطريب لا يكون
إلا في منتهى الخشوع أو في منتهى المجون ، وبما قدمناه يتبين ما في كلامه من
من الاضطراب ، ولا سبيل إلى التوفيق بين كلامه في أول البحث وكلامه في آخره
إلا بحمله على التفصيل الذي ذكرناه وإن كان فيه بعد لا ينكر ولا يصح حل الكراهة
التي ذكرها أولاً على الكراهة التحريمية حتى يندفع بذلك ما في كلامه من تضارب
لأن أصحاب القول بالكراهة لا يحملونها على ذلك كما يؤخذ من كتب الفقه عندهم
مثل كتب المالكية أنظر على سبيل المثال الشرح الكبير وحاشيته في بحث سجود
التلاوة من الجزء الأول وبحث الإجارة من الجزء الرابع ، فإن صح هذا التوفيق
بين كلام ابن القيم فيها ونعمت وإلا فله تركه ولتوفق نحن بين أدلة الفريقين بالطريقة
التي ذكرناها على ألا ننسب للقائلين بالكراهة إلا الأدلة التي تفيد الكراهة لا التحريم
حتى يكون هناك تطابق بين الأدلة والمدعى وهي الأدلة التي ذكرناها سابقاً عند
الكلام على قولهم ، وحسبنا من ابن القيم رحمه الله أنه فتح لنا باب الجمع بين
الأدلة وأرشدنا إلى الطريق الذي يسلك فيه ، وأما أدلة التحريم فهي إن صلحت
للاحتجاج بها تحمل على التطريب الفاحش الذي يخل بتوقير القرآن وتعظيمه
وسياتي ذلك قريباً فيما سننقله عن ابن كثير .

وهذا تفصيل حسن ينبغى التعويل عليه فلا يقال باستحسان التطريب ولو كان بطريقة تصرف القلوب عن تدبر القرآن والنظر في معانيه فإن تدبر القرآن مأمور به شرعاً فكيف يكون التطريب الذى يصرف السامع والتالى عن تدبره مأموراً به أيضاً ، وبهذا يتبين أن التطريب الذى ورد الترغيب فيه هو ما يكون بتخشع وخشية لله تعالى وتذوق لمعاني القرآن فإن هذا هو الذى يرقق القلوب ويشير فيها محبة الله تعالى والتعلق بطاعته والتشوق إلى المزيد من سماع كلامه ، فتسكون النصوص المطلقة في الحث على التغنى بالقرآن وتحسين الصوت به مقيدة بالنصوص الأخرى التى تحض على تدبر القرآن والنظر في معانيه فلا يكون المطلوب مطلق تغنى بل التغنى الذى لا يتنافى مع التدبر وبذلك تألف النصوص ولا يناقض بعضها بعضاً .

وجدير بالذكر أن كلام ابن القيم في نهايته يدل على أنه يرى حرية القراءة بالألحان الموسيقية التى تذهب بوقار القرآن وتجعله بمثابة الأغاني التى يتلها بها الناس ؛ وابن كثير يوافق ابن القيم في أن التطريب المطلوب هو ما يكون بتدبر وخشوع وخشية وأن ما ينافى وقار القرآن وجلاله محرم ، فقد قال مانصه : والغرض أن المطلوب شرعاً إنما هو التحسين بالصوت الباعث على تدبر القرآن وتفهمه والخشوع والانقياد للطاعة . فأما الأصوات بالانغمات المحدثه المركبة على الأوزان والأوضاع الملهمية والقانون الموسيقاى فالقرآن ينزه عن هذا ويحل ويعظم أن يسلك فى أدائه هذا المذهب وقد جاءت السنة بالزجر عن ذلك ، ثم ذكر أخباراً فيها التحذير من قراءة القرآن بلحون أهل الفسق والترجيع به ترجيع الغناء وفيها ذم من يتخذون القرآن مزامير ويقدمون أحدهم ليس بأفقههم ولا أفضلهم إلا ليغتهم به غناء ، وفيها أن أنساً سمع رجلاً يقرأ القرآن بالألحان فأنكر ذلك ونهى عنه ثم قال : « وهذه طرق حسنة فى باب الترهيب وهذا يدل على أنه محذور

كبير وهو قراءة القرآن بالألحان التي يسلك بها مذاهب الغناء وقد نص الأئمة رحمهم الله على النهي عنه .

فتحصل مما سبق أن التطريب في القرآن مختلف فيه بين العلماء ، فمنهم من أطلق القول بالجواز ومنهم من أطلق القول بالكراهة ، والذي ينبغي التعويل عليه هو التفصيل فإن كان التطريب بخشوع وخشية لله تعالى فهو جائز وإن خلا عن ذلك فهو مسكروه ، وبهذا يجمع بين أدلة الجواز وأدلة الكراهة وزاد بعض العلماء صورة ثالثة وهي أن يتفاحش التطريب ويخل بوقار القرآن وجلاله لجريانه على قوانين الموسيقى وأوزانها فيحرم وهو رأى وجهه ينبغي التعويل عليه . وكل هذا إذا حوفظ على جوهر القرآن وكيفية أدائه فإن أخل التطريب بهما أو بأحدهما فحكمه ما سنذكره تحت هذا العنوان .

شرط جواز التطريب عند القائلين به

يؤخذ من كلام العلماء أن القائلين بالتطريب يشترطون لجوازه خمسة أمور وسنورد من كلامهم ما يتضمن ذلك وهذه الأمور الخمسة هي ما يأتي :

- ١ — عدم خفاء الحروف وإلهاؤها .
- ٢ — عدم تمطيط الحركات حتى يتولد عن الفتحة ألف وعن الضمة واو وعن الكسرة ياء .
- ٣ — عدم نقصان شيء من الحروف .
- ٤ — العناية بإخراج الحروف من مخارجها فلا يؤتى بالبدال مثلاً شبيهة بالذال أو بالباء شبيهة بالقاف ونحو ذلك مما قد يجر إليه التطريب فإن هذا قد يعتبر تغييراً للحروف .
- ٥ — المحافظة على الكيفيات الماثورة في أداء القرآن كالمودود المقطرة

يحدود معينة ونحوها ؛ فإن أدى التطريب إلى الإخلال بشيء مما ذكر كان حراماً بل ذهب بعض العلماء إلى حرمة التطريب مطلقاً ولو مع سلامة الأداء لكونه كثيراً ما يؤدي إلى الإخلال به وهذا قول رابع في المسألة زائد على ما تقدم ، فقد عزا ابن القيم إلى العلماء أن الإخلال بأداء القرآن لاشك في حرمة ثم ذكر أن بعض العلماء حرم التطريب ولو مع سلامة الأداء لكونه ذريعة إلى الإخلال به فقال حكاية عنهم ما نصه : « ومعهم أن التطريب والتلحين ذريعة مفضية إلى هذا - أي الإخلال بالأداء - إفضاء قريباً فالمنع منه كالمنع من الذرائع الموصلة إلى الحرام (١) » .

وذكر الحافظ في الفتح أربعة أقوال في حكم القراءة بالألحان وهي الحرمة ، والكراهة والجواز ، والاستحباب واختاره القول بالاستحباب ثم اشترط له شرطاً فقال : « ما لم يخرج عن شرط الأداء المعتبر عند أهل القراءات فإن خرج عنها لم يف تحسين الصوت بقبح الأداء » ، ولما ذكر الأقوال المتقدمة قال : « ومحل هذا الاختلاف إذا لم يحتل شيء من الحروف عن مخرجه فلو تغير قال النووي في التبيين أجمعوا على تحريمه » ، ثم حكى عنه أنه قال : « إن العلماء الذين استحبوا التطريب في القرآن قالوا : « ما لم يخرج عن حد القراءة بالتعطيل فإن خرج حتى زاد حرفاً أو أخفاه حرم » ، ثم قال صاحب الفتح بعد ذلك ما نصه : « وأغرب الرافي فحكي عن أمالي السرخسي أنه لا يضر التطيط مطلقاً وحكاه ابن حمدان رواية عن الخبابة وهذا شنود لا يعرج عليه . »

(١) رجلى أن هؤلاء يتأولون الأحاديث الدالة على طلب تحسين الصوت بالقرآن بمثل ما نقل عن القرطبي سابقاً في تأويلها وقد مضى القول في ذلك ، وجاز أن يقولوا لم يكن التطريب فيما مضى ذريعة إلى فساد حين كان العلم بالشريعة منتشراً والوازع الديني قوياً بخلاف الحال في العصور المتأخرة .

ولما كان القول بأن التخطيط في القراءة جائز مطلقاً ولو أدى إلى زيادة أحرف في القرآن قولاً شاذاً ساقطاً واضح البطلان فإن الزيادة فيه أو النقص منه تلاعب به ونحريف له لم يلتفت العلماء إليه بل حكوا الإجماع على تحريم ذلك ، قال ابن كثير في كتابه فضائل القرآن : فأما إن خرج به - يريد التلحين في القراءة - إلى التخطيط الفاحش الذي يزيد بسببه حرفاً أو ينقص حرفاً فقد اتفق العلماء على تحريمه ،

وذكر المناوى في فيض القدير عند شرحه لحديث : ليس منّا من لم يتغن بالقرآن ، أن التطريب في القراءة مستحب ثم قال مانعه ، لكن شرطه أن لا يغير اللفظ ولا يحل بالنظم ولا يخفى حرفاً ولا يزيد حرفاً وإلا حرم إجماعاً ،

شناعة ما يفعله قراء هذا الزمان

بالنظر فيما تقدم يتبين أن الذى يفعله كثير ممن يقرءون القرآن بالانغام فى هذا الزمان ليس إلا تلاعباً بالقرآن وعبثاً به يجب النهى عنه والمنع منه ، إنهم فى سبيل الحصول إلى إعجاب الناس بأصواتهم وأنغامهم لا يبالون أن يملوا طرق الأداء المأثورة فى تلاوة القرآن والتى لابد منها فى أن تكون قراءة القرآن قراءة شرعية صحيحة فإذا أهملت كانت القراءة حراماً وكان سماعها حراماً لأنها من المنكر الذى يجب تغييره ولا يحل السكوت عليه ، إنهم فى سبيل ذلك يمدون المقصور ويقصرون الممدود ويزيدون فى الغنة أو ينقصون منها عن مقدارها المحدود ويمططون الحركات حتى تتولد عنها الحروف ويحذفون الهمزات أو يزيدونها ، ويحركون الحروف الساكنة ويأتون بالبدال شبيهة بالبدال والباء شبيهة بالفاء والميم هشة كأنها شيء مفكوك بعضه من بعض

لا سيما إذا كانت مفتوحة وبالجيم رخوة لينة بين الجيم والشين إلى غير ذلك مما يفعلونه تمشياً مع رخاوة الأنغام وخنوثة الألحان ومبوعة الإيقاعات ، ومن العظام التي يرتكبونها أنهم يهيمون بالحروف أحياناً فلا يعلم ماذا يقولون وذلك حين تخفى الحروف في تموجات الصوت وتقلبات النغم فلا يعرف أحد ما يقوله القارئ إلا أن يكون حافظاً للقرآن فيعرف ذلك من حفظه لا من لفظ القارئ ، وهم لا يفعلون هذه المنكرات في كل موضع بل في المواضع التي يرون فيها أن حسن التنغيم لا يتم إلا بها ، ثم إن المنحرفين من القراء بالأنغام ليسوا سواء في هذه الآثام بل منهم المقلون جداً ومنهم المكثرون جداً وبين ذلك مراتب كثيرة متفاوتة ولكل مرتبة من الإثم بقدر ما فيها من الشناعة والقبح وكلها يجب الزجر عنها والتنفير منها .

ألا ليت لي قلباً قوياً يرد هؤلاء العاصين بالقرآن عن غيهم ويدفع بهم إلى الرشد ويقودهم إلى الصواب ، ألا ليت لي قلباً قوياً يؤلم نفوسهم ويدمى قلوبهم ويبيكى عيونهم ، ألا ليت لي قلباً قوياً يبصرهم بجلال القرآن الذي يعشون به ويخيفهم نقمة الجبار الذي يتلاعبون بكلامه ويفزعهم من هول المصير الذي هم صائرون إليه .

وما يزيد في صعوبة تغيير هذه الحالة أنها قديمة مضى عليها قرون كثيرة حتى ثبتت ورسخت وانتشرت وجرى بها العرف وصارت مألوفة عند الناس ، والدليل على قدمها ورودها في كلام القرطبي والنووي .

قال القرطبي في مقدمة تفسيره بعد أن ذكر أن من العلماء من قال بكراهة التطريب ومنهم من قال بجوازه مانصه (وهذا الخلاف إنما هو ما لم يهيم معنى القرآن بتريد الأصوات وكثرة الترجيعات فإن زاد الأمر على ذلك حتى لا يفهم معناه فذلك حرام باتفاق كما يفعل القراء بالديار المصرية الذين

يقرءون أمام الملوك والجنايز ويأخذون على ذلك الأجور والجوائز ضل
سعيهم وخاب عملهم) إلى آخر ما قال :

وقال الثورى فى كتابه : التبيان فى آداب حملة القرآن مانصه ، قال أقضى
القضاة الماوردى فى كتابه الحاوى : القراءة بالآلحان الموضوعه إن أخرجت
لفظ القرآن عن صيغته بإدخال حركات فيه ، أو إخراج حركات منه ، أو
قصر ممدود ، أو مد مقصور . أو تمطيط يخفى به بعض اللفظ ويلتبس المعنى
فهو حرام يفسق به القارىء ، ويأثم به المستمع لأنه عدل به عن نهجه
القويم إلى الاعوجاج والله تعالى يقول : قرأنا عربياً غير ذى عوج ، قال :
وإن لم يخرج له اللحن عن لفظه وقراءته على ترتيله كان مباحاً لأنه زاد بالحنانه
فى تحسينه ، هذا كلام أقضى القضاة وهذا القسم الاول من القراءة بالآلحان
المحرمة مصيبه ابتلى بها بعض الجملة الطغام الغشمة الذين يقرءون على الجنايز
وفى بعض المحافل وهذه بدعة محرمة ظاهرة يأثم كل مستمع لها كما قاله أقضى
القضاة الماوردى ، ويأثم كل قادر على إزالتها أو على النهى عنها إذا لم يفعل ذلك
وقد بذلت فيها بعض قدرتى وأرجو من فضل الله الكريم أن يوفق لإزالتها
من هو أهل لذلك وأن يجعله فى عافية (١) .

ما ينبغى للقارىء أن يأخذ نفسه به حال القراءة

فى كتاب — التذكار فى أفضل الأذكار — للقرطبي مانصه ، قال العلماء
يجب على القارىء إحضار قلبه والتفكير عند قراءته لأنه يقرأ خطاب الله

(١) ص ٥٥ ومن أهم المراجع فى هذا الموضوع ما يأتى : زاد المعاد لابن القيم

ج ١ من ص ١٣٣ — ١٣٨ ، فضائل القرآن لابن كثير من ص ١١٤ — ١٣١ ، مقدمة

تفسير القرطبي ص ١٠ — ١٧ ، فتح البارى ج ٩ من ص ٥٥ — ٦٠

الذى خاطب به عباده فن قرأه ولم يتفكر فيه وهو من أهل أن يذكره بالتذكر والتفكير كان كمن لم يقرأه ولم يصل إلى غرض القراءة من قراءته فإن القرآن يشتمل على آيات مختلفة الحقوق فإذا ترك التفكير والتدبر فيما قرأ استوت الآيات كلها عنده فلم يرع لو احدة منها حقها فثبت أن التفكير شرط في القراءة يتوصل به إلى إدراك أغراضه ومعانيه وما يحتوى عليه من عجائبه ، وقد قال الله تعالى : كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته. وليتذكر أولوا الألباب ، وقال : أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها .

وقال السيوطي : تسن القراءة بالتدبر والتفهم فهو المقصود الأعظم والمطلوب الأهم وبه تشرح الصدور وتستنير القلوب قال تعالى : كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته ، وقال : أفلا يتدبرون القرآن ، وصفة ذلك أن يشغل قلبه بالتفكير في معنى ما يلفظ به فيعرف معنى كل آية ويتأمل الأوامر والنواهي ويعتقد قبول ذلك ، فإن كان مما قصر عنه فيما مضى اعتذر واستغفر ، وإذا مر بآية رحمة استبشر وسأل أو عذاب أشفق وتعوذ أو تنزيه نزه وعظم أو دعاء تضرع وطلب .

أخرج مسلم عن حذيفة قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة فقرأها ثم النساء فقرأها ثم آل عمران فقرأها يقرأ مترسلاً إذا مر بآية فيها تسبيح سبح وإذا مر بسؤال سأل ، وإذا مر بتعوذ تعوذ .

وروى أبو داود والنسائي وغيرهما عن عوف ابن مالك قال قلت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة فقام فقرأ سورة البقرة لا يمر بآية رحمة إلا وقف وسأل ولا يمر بآية عذاب إلا وقف وتعوذ .

فيؤخذ من هذين النصين القائمين على الأدلة أن من آداب التلاوة أن يفكر التالي فيما يقرأه ليدرك مراد الله من كلامه ويعمل بما فيه من عظات

وواجبات ، وأن يندم على تقصيره في ذلك إن كان قد وقع منه تقصير فيما مضى ويعتزم ألا يعود إلى هذا التقصير ، وأن يدعو الله تعالى بما شاء من خير إذا مر بآيات الرحمة وبأن يحنبه كل شر إذا مر بآيات النعمة ، وأن يبتهل إلى الله بالدعاء إذا مر بآية فيها الحث على الدعاء ، وأن ينزه الله تعالى عن كل نقص إذا مر بآيات التسبيح والتعديس .

ويستحب للقارىء أن يطيل التفكير فيما سيحل بالمقصرين من عقاب حتى يبكي من خشية الله تعالى إن استطاع نقل السيوطي عن النووي أنه قال في شرح المذهب (وطريقه في تحصيل البكاء أن يتأمل ما يقرأ من التهديد والوعيد الشديد والمواثيق والعهود ثم يفكر في تقصيره فإن لم يحضره عند ذلك حزن وبكاء فليكن على فقلد ذلك فإنه من المصائب ،

وبالجملة فمتفكير القارىء فيما يقرؤه وإدراكه لأسراره وعجائبه هو المقصود الأعظم من التلاوة حتى أنه يحسن من التالى ترديد الآية كما يشاء إذا فقه معناها وفطن لأسرارها وتأثرت بها نفسه وهش لها وجدانه ، قال السيوطي في الاتقان : لا بأس بتكرير الآية وترديدها ،

روى النسائي وغيره عن أبي ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قام بآية يرددها حتى أصبح : إن تعذبهم فإنهم عبادك ، الآية

وقال أيضاً : أخرج الآجرى في حملة القرآن عن ابن مسعود قال : لا تنثروه نثر الدقل ولا تهذوه هذا الشعر فقرأوا عند عجائبه وحركوا به القلوب ولا يكون هم أحدكم آخر السورة ،

ومن آداب التلاوة أن يقرأه التالى بالتفخيم فلا يرقق صوته به ويلينه فيكون كأصوات النساء في الكلام والغناء . قال السيوطي : ويستحب قراءته

بالتفخيم لحديث الحاتم ، نزل القرآن بالتفخيم ، قال الحلبي ومعناه أن يقرأ على قراءة الرجال ولا يخضع الصوت فيه ككلام النساء قال ولا يدخل في هذا كراهة الإمامة التي هي اختيار بعض القراء .

ومن الآداب أن يقرأه التالى على ترتيب المصحف ، قال السيوطي « الأولى أن يقرأ على ترتيب المصحف ، قال في شرح المذهب : لأن ترتيبه لحكمة فلا يتركها إلا فيما ورد فيه الشرع كصلاة صبح يوم الجمعة به الم تنزيل ، و . هل أتى ، ونظائره ، فلو فرق السور أو عكسها جاز وترك الأفضل ،

وفي كتاب — التبيان في آداب حملة القرآن — للنووي أنه قيل لعبدالله ابن مسعود إن فلانا يقرأ القرآن منكوساً فقال ذلك منكوس القلب ، ولا شك أن هذا يدل على كراهته لذلك كراهة شديدة ، ثم قال النووي عقب ذكره للأثر السابق عن ابن مسعود مانعه : وأما قراءة السورة من آخرها إلى أولها فمنوع منعاً متأكداً فإنه يذهب بعض ضروب الإعجاز ويزيل حكمة ترتيب الآيات .

ومن آداب التلاوة مانبه إليه النووي في كتابه « التبيان » ، من أنه ينبغي للقارىء إذا ابتداء من وسط السورة أن لا يبدأ قراءته من أثناء كلام مرتبط بعضه ببعض بحيث يكون مابداً به لا يمكن فهمه إلا بواسطة ما قبله مثل قوله تعالى « والمحصنات من النساء » وقوله « فما كان جواب قومه » وقوله « وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء » وقوله « وما أبرئ نفسي » وقوله « قال فما خطبكم أيها المرسلون » وقوله « ومن يقنت منكن لله ورسوله »

قال وكذلك ينبغي له إذا ختم القراءة قبل آخر السورة ألا يكون ختمه في أثناء الكلام المترابط كمذه المواضع .

وهذا رأى وجيه ومن الواضح أن ما يتعلق بالبدء أكد بما يتعلق بالختم لأن بشاعة البدء بما لا يفهم أشد من بشاعة قطع الكلام قبل تمامه ، ولأن بعض عبارة النووي في ذلك قال (ينبغي للقارىء إذا ابتدأ من وسط السورة أو وقف على غير آخرها أن يبتدىء من أول الكلام المرتبط بعصه ببعض وأن يقف على الكلام المرتبط - أى على نهايته كما هو واضح - ولا يتقيد بالأعشاء والأجزاء فإنها قد تكون في وسط الكلام المرتبط) ثم ذكر بعد ذلك أمثلة من بينها الأمثلة السابقة ثم قال (وكذلك الأحزاب (١) كقوله تعالى (واذكروا الله في أيام معدوات) وقوله تعالى (قل أو نبئكم بخير من ذالك) فكل هذا وشبهه ينبغي أن لا يبتدأ به ولا يوقف عليه فإنه متعلق بما قبله) .

(١) قال الشيخ طاهر الجزائري في كتابه (التبيان) (وأما أجزاء القرآن فهي مختلفة باختلاف التجزئة وقد جزأ العلماء القرآن تجزئات شتى منها التجزئة إلى ثلاثين جزءاً فقد جزأوه إليها أولاً وأطلقوا على كل واحد منها إسم الجزء بحيث لا يخطئ بالبال عند الإطلاق غيره قال سم جزء واحد من هذه الأجزاء الثلاثين إلى جزء من فصارت الأجزاء بذلك ستين) ص ١٥٤ ويطلق على كل منها إسم الحزب فما جرى به العرف من إطلاق إسم الربع على بعض آيات القرآن يراد به ربع حزب من هذه الأحزاب الستين وهذه التقسيمات المختلفة للقرآن قصد بها تفسير الحفظ والتلاوة فإن الحفاظ أو التالى إذا أتم طائفة من القرآن مستقلة بنفسها اشرح بها صدره رانبعثت همته إلى غيرها ، وقال الغزالي في الأحياء بعد أن تكلم على نقط المصحف (وقيل إن الحجاج هو الذى أحدث ذلك وأحضر القراء حتى عدوا كلمات القرآن وحروقه وسووا أجزائه وقسموه إلى ثلاثين جزءاً وإلى أقسام أخرى) ج ١ ص ٢٤٩ ، وفي البرهان للزركشى أن تنصف القرآن وتحديد أثلاثه وأسباعه حدث بأمر الحجاج ج ١ ص ٢٤٩ .

ما ينبغي للقارىء تجنبه حال القراءة

قال السيوطى (يكره قطع القراءة لمكاملة أحد قال الحليمى لأن كلام الله لا ينبغي يؤثر عليه كلام غيره وأبده البيهقى بما فى الصحيح كان ابن عمر إذا قرأ القرآن لم يتكلم حتى يفرغ منه ويكره أيضاً الضحك والعبث والنظر إلى ما يلهى) ومما هو واضح أن كراهة قطع القراءة لمكاملة أحد تنطبق إذا كان هناك ضرورة تدعو إلى ذلك .

وينبغي أن لا تكون القراءة على خلاف ترتيب المصحف وقد سبق بيان حكم التنكير بالنسبة للسورة مع غيرها بالنسبة للسورة فى نفسها .

وينبغي للقارىء إذا شرع فى سورة أن لا يقرأ بعض أجزاءها ويترك بعض أجزاءها فإنه بذلك يقرأها على غير ترتيبها حيث لم يضع كل آية منها فى موضعها الخاص بها قبل آية كذا وعقب آية كذا .

فإن ترتيب الآيات فى سورها توفيق إجماعاً ثابت بالوحي كما سبق فى بحث ترتيب الآيات ، وفى هذا الترتيب من ترابط الآيات وتناسب معانيهما وقوة اتصالها ما يشهد بعظمة القرآن فى بلاغته وإعجازه (١) ، فقراءة سور القرآن

(١) ولذلك قالوا إن القرآن كما هو معجز بفصاحة ألفاظه وشرف معانيه فهو أيضاً معجز بحسن ترتيبه ونظم آياته وقد زعم زاعم أن الربط بين آيات القرآن لا يكون إلا بتكلف لأنه نزل فى نيف وعشرين سنة فى أحكام مختلفة وأوقات مختلفة وما كان كذلك لا يتأتى ربط بعضه ببعض وقد أبطل العلماء هذا الزعم حسب الوقائع تنزيلاً وعلى حسب الحكمة ترتيباً لأن ترتيبه الذى استقر عليه غير ترتيب نزوله .

بغير الترتيب المحكم الذى وضعت عليه آياتها بأن يقرأ الفارىء بعضاً من السورة ثم يترك ما يليه ثم يقرأ بعضاً آخر ثم يترك ما يليه وهكذا تؤدى إلى انعدام التماسك بين الآيات والاخلال بتسلسل المعانى واتساق النظم وهذا ولا شك فيه إساءة بالغة للقرآن .

والقراءة على هذا النحو بدعة ذميمة جرى عليها القراء فى هذا الزمان ، والذى يحملهم عليها أمران . أحدهما حبهم أن يسمعوا الناس آيات البشارة والرحمة دون آيات الوعيد والتهديد والتخويف بالنار والعذاب وذلك حتى منهم وجهل ، فإن الحكمة تقضى بالجمع بين التبشير والتخويف دون الاختصار على أحدهما ، فإن التبشير والترغيب علاج اليائسين والخائفين والتهديد والوعيد علاج الغافلين والمغرورين فلا بد من الجمع بينهما ليكون فى القرآن علاج للناس جميعاً لا لبعض دون بعض ويكون فيه أيضاً تحذير للمبتغين من عاقبة المذنبين وتثبيت لهم على حالهم وترغيب للمذنبين فى أن يسلكوا سبيل المتقين ليفوزوا بثمرات أعمالهم الطيبة فى الدنيا والآخرة فظهر بذلك أنه لا غنى لأحد عن الترغيب والترهيب ، فمن أعرض عن قراءة الآيات التى فيها ذكر النار وأهوالها أوفىها أوصاف الكفار والعصاة وذمهم وتهديدهم وإنذارهم بمسوء العاقبة فقد أهمل جانباً كبيراً مما جاء القرآن لأجله ، ويشهد الخطب فى ذلك ويعظم إذا اعتقد أن فى هذه الآيات من البشاعة ما يقضى باستحسان عدم قراءتهما وإسماعهما للناس .

والأمر الثانى الذى يحملهم على ترك بعض آيات السورة هو كونهم أقدر على إجادة النغم فى بعض الموضوع دون بعض فيعرضون عن قراءة أجزاء متفرقة منها ويعمدون إلى قراءة أجزاء أخرى متفرقة لهذا الغرض فيتبين من ذلك كله أن الدافع لهم فى كل من الحالتين ذميم مردول وأن قراءة

القرآن على هذا الوجه نخل بيلاغته وبالأغراض المقصودة من تلاوته .

وكذلك ينبغي للقارئ أن لا يخلط السور بعضها ببعض بأن يقرأ آيات من سورة ثم يدعمها إلى آيات من سورة أخرى وهكذا ، ونحن نلخص ما كتبه السيوطي في ذلك مع وضع مازدناه عليه بين أقواس حتى لا تنسب إليه ما ليس في كلامه . .

ذكر السيوطي في الاتقان رواية جاء فيها أن النبي صلى الله عليه وسلم مر على بلال وهو يقرأ . من هذه السورة وهذه السورة فقال يا بلال مررت بك وأنت تقرأ من هذه السورة وهذه السورة فقال أخلط الطيب بالطيب فقال له إقرأ السورة على وجهها ، وفي رواية أنه قال له إذا قرأت السورة فأنفذها (أى أكلها ولا تنتقل إلى غيرها قبل أن تتمها وبذلك يكون قد أنفذها ويكون قد قرأها على وجهها أى نظامها الذي وضعت عليه ولم يخلطها بغيرها) .

فهذا ماورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ، وأما ماورد فيه عن العلماء فقد روى أن ابن سيرين سئل عند الرجل يقرأ من السورة آيتين ثم يدعمها ويأخذ في غيرها فقال ليشق أحدكم أن يأثم إثماً كبيراً وهو لا يشعر ، ونقل القاضي أبو بكر الاعماس على عدم جواز قراءة آية آية من كل سورة .

وقال أبو عبيد الامر عندنا على كراهة قراءة الآيات المختلفة كما أنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على بلال كما أنكره ابن سيرين (وهذا يدل على أنه يرى حرمة ذلك حيث استدل بكلام من يحرمه وهو ابن سيرين وباء نكار النبي صلى الله عليه وسلم لذلك ، فتكون الكراهة في كلامه ليست بالمعنى المصطلح عليه عند الفقهاء بل بمعناها اللغوي الذي هو استهجان

الشيء والمنقرة منه فلا تنافي الحرمه ، ثم أن تحریم العلماء لهذا دليل على أنهم فهموا من الأمر في قوله صلى الله عليه وسلم إذا قرأت السورة فاتقها أنه للوجوب .

والظاهر أنه لا يرفع الاثم عن من يفعل ذلك أن يأتي بالبسملة عند الانتقال من سورة إلى أخرى على اعتبار أن الاتيان بها يرفع الخلط بين وغيرها لأن في ترك السورة إلى غيرها قبل تمامها معنى الاعراض عنهما والزهة في قراءتها ولا يقدم على هذا من يعظم القرآن ويحمله ولهذا المعنى والله أعلم .

قال النبي صلى الله عليه وسلم لبلال إذا قرأت السورة نفذها ، وفي الاتقان كلام لابي عبيد يشير إلى أن من انتقل من سورة إلى أخرى لأمر عرض له في أثناء قراءتها ولم يكن قد بدأ القراءة على نية التنقل من سورة إلى سورة فإن هذا لا شيء فيه) .

أمور مختلف فيها بين العلماء

هل الأفضل خفض الصوت بالقراءة والاسراء بها أو الجهر ورفع الصوت الأحاديث متعارضة في ذلك ونحن نذكرها وتذكر أفهام العلماء فيها من جمع أو ترجيح ، قال النوى في كتابه - التبيان - بعد أن ذكر أن الجهر بالقراءة قد يؤدي إلى العجب أو الرياء بالنسبة لبعض الناس ما نصه (وقد نقل عن جماعة من السلف إختيار الاخفاء لخوفهم مما ذكرناه) .

وذكر بعض الآثار عنهم ثم قال مانصه (ويستدل هؤلاء بحديث عقبة ابن عامر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة والمسر بالقرآن كالمسر بالصدقة) رواه أبو داود

والترمذى والنسائى ، قال الترمذى حديث حسن قال ومعناه أن الذى بسر بقراءة القرآن أفضل من الذى يجر بها لأن صدقة السر أفضل عند أهل العلم من صدقة العلانية قال وإنما معنى هذا الحديث عند أهل العلم لى بأمن الرجل من العجب لأن الذى يسر بالعمل لا يخاف عليه من العجب كما يخاف عليه من علانيته) .

فاختيار هؤلاء للاخفاء يقتضى أنهم رجحوا هذا الحديث على الأحاديث الدالة على استحباب الجهر بالقراءة ، ومن هذه الأحاديث قوله صلى الله عليه وسلم (ليس منا من لم يتغن بالقرآن) وقوله (زينوا القرآن بأصواتكم) وقوله (لله أشد أذنا إلى الرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة إلى قينته) فإن هذه الأحاديث ترغب فى تحسين الصوت بالقرآن وهو لا يتأتى إلا مع الجهر ، وقد استمع النبى صلى الله عليه وسلم لقراءة أبى موسى وقال له (لقد أوتيت مزار من مزار آل داود) فامتدح منه الجهر بالقراءة وثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم وكثير من الصحابة أنهم كانوا يقرءون القرآن بالليل فى بيوتهم وكان يسمعهم من هو خارج عنهما والظن بهم أن لا يكون عملهم على خلاف الأفضل ، فترجيح الحديث السابق على هذه الأحاديث كلها مع كثرتها وقوتها لا يقبل ولذلك ذهب كثير من العلماء إلى الجمع بين هذه الأحاديث ، قال النووى فى التبيين (أعلم أنه جاءت أحاديث كثيرة فى الصحيح وغيره دالة على استحباب رفع الصوت بالقراءة وجاءت آثار دالة على استحباب الإخفاء وخفض الصوت) ثم قال ما نصه (قال الإمام أبو حامد الغزالى وغيره من العلماء وطريق الجمع بين الأحاديث والآثار المختلفة فى هذا أن الأسرار أبعد من الرياء فهذا أفضل فى حق من يخاف ذلك فإن لم يخف الرياء فالجهر ورفع الصوت أفضل لأن العمل فيه أكثر ولأن فائدته تتعدى إلى غيره والمتعدى أفضل من اللازم ولأنه يوقظ قلب

القارىء ويجمع همه إلى الفكر فيه ويصرف سمعه إليه ويطرد النوم ويريد في النشاط ويوقظ غيره من نائم وغافل .

وقد يقال إن هذا الجمع فيه تسكلف لأن حديث تشبيه الجهر بالقرآن والأسرار أربعة بالجهر بالصدقة والأسرار بها يدل على فضل الأسرار مطلقا لا بالنسبة لبعض دون بعض حيث كان مظنة البعد عن الرياء بخلاف الجهر وكلام الترمذى السابق صريح في أنه فهم من الحديث هذا المعنى ، وإذا تعذر الجمع على وجه لا تسكلف فيه ولا تعسف تعين المصير إلى الترجيح فتترجح أحاديث الجهر لكثرتها وقوتها ، وكأن الزركش ذهب إلى هذا حيث لم يذكر القول بفضل الأسرار على الجهر وإنما ذكر أن الجهر بالقراءة مستحب وعنون به فقال (مسألة في استحباب الجهر بالقراءة) ثم ذكر أن بعض العلماء ذهب إلى أنه يستحب الجمع بينهما لأن المسر قد يمل فيأنس بالجهر والجاهر قديكل بكل فيستريح بالأسرار .

والظاهر أن هذا لا يغير القول باستحباب الجهر وإن عده الزركش قولاً مستقلاً بل هو عينه ، إذ ليس معنى استحباب الجهر عن القائلين به فيما يظهر أن يدوم عليه القارىء وإن كل وتعب بل معناه أنه أولى من الأسرار ما لم يتمتع منه مانع .

فتحصل مما سبق أن الأحاديث منها ما يدل على استحباب الأسرار ومنها ما يدل على استحباب الجهر فإن اخترت الجمع بينهما على الوجه السابق فقد ذهب إليه أعلام من العلماء كالغزالي والنووي والسيوطي ، وإن أخذت الترجيح فالرجحان لأدلة الجهر على ما سبق ، والخطب على كل حال هين لأن كلام الأمرين جائز باتفاق والكلام إنما هو في الأفضل منهما عند الأمن من الرياء والعجب وإيذاء الغير بالجهر كالتشويش على مصل مثلاً وإلا

وجب اتقاء ذلك بخفض الصوت والاسرار . وقد يتوهم بعض الناس أن هذا البحث لا داعى إليه إذ من المعروف أن قراءة القرآن من أجل العبادات وأعظمها سرا كانت أو جهرا فأى داع لإضاعة الوقت والجهد فى هذا البحث . وجواب هذا الاعتراض أنه بهذا البحث يتبين لنا الوجه الأكمل فى هذه العبادة من سر أو جهر وكال الأجر تابع لكمال العمل ، على أن من عرف للقرآن قدره العظيم لا يرضن بمجهد يبذله فى كل ما يتعلق به من دقيق و جليل . هل الأفضل القراءة من المصحف أو من الحفظ أو هناك تفصيل ؟

قال النووى فى النبيان (قراءة القرآن من المصحف أفضل من القراءة عن ظهر القلب ، لأن النظر فى المصحف عبادة مطلوبة فتجتمع القراءة والنظر هكذا قاله القاضى حسين من أصحابنا وأبو حامد الغزالى وجماعات من السلف . . . ولم أر فيه خلافا ولو قيل إنه يختلف باختلاف الاشخاص فتختار القراءة فى المصحف لمن استوى خشوعه وتدبره فى حالتى القراءة فى المصحف وعن ظهر القلب وتختار القراءة عن ظهر القلب لمن يكمل بذلك خشوعه ويزيد على خشوعه وتدبره لو قرأ من المصحف . لكان هذا قولاً حسناً والظاهر أن كلام السلف وفعلمهم محمول على هذا التفصيل) وقال الزركشى فى البرهان بعد أن ذكر القول بأن القراءة من المصحف أفضل ما نصه (والقول الثانى أن القراءة عن ظهر القلب أفضل واختاره أبو محمد بن عبد السلام فقال فى أماليه قبل القراءة فى المصحف فضل لانه يجمع فعل الجارحتين وهما اللسان والعين والأجر على قدر المشقة وهذا باطل لان المقصود من القراءة التدبر لقوله تعالى (ليدبروا آياته) والعادة تشهد أن النظر فى المصحف ينحل بهذا المقصود فكان مرجوحاً) فهذه ثلاثة أقوال ، تفضيل القراءة من المصحف مطلقاً . تفضيل القراءة عن ظهر القلب مطلقاً . التفصيل السابق الذى اختاره النووى وأعله أولى الأقوال وأقربها .

وجدير بالذكر أن السيوطي ذكر في الاتقان ثلاثة أحاديث في فضل القراءة من المصحف على القراءة من الحفظ قال في واحد منها أخرجه البيهقي وقال إنه منكر والاثنان الآخران ذكرهما في كتابه الجامع الصغير ووضع إلى جانب كل منهما علامة الضعف .

ما قدر المدة التي يستحب فيها ختم القرآن .

أخرج البخاري من طريق أبي عوانه عن مغيرة عن مجاهد في (يباب في كم يقرء القرآن وقوله تعالى فاقرءوا ما يتيسر منه) من كتاب فضائل القرآن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن عمر وكيف تختم ، قال كل ليلة ، فقال له إقرأ القرآن في كل شهر ، قال إني أطيق أكثر من ذلك ، فقال له إقرأه في كل سبع ليال مرة . قال البخاري (وقال بعضهم في ثلاث أو في سبع وأكثرهم على سبع) قال صاحب الفتح أي أكثر الرواة عن عبد الله بن عمرو وأخرج البخاري في (باب صيام يوم وإفطار يوم) من كتاب الصيام من طريق شعبة عن مغيرة عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو أن النبي قال له إقرأ القرآن في شهر قال إني أطيق أكثر فما زال حتى قال في ثلاث .

أخرج في الياب السابق من كتاب فضائل القرآن من طريق محمد بن عبد الرحمن عن أبي سلمة عن عبد الله بن عمرو أنه قال قال لي النبي صلى الله عليه وسلم إقرأ القرآن في شهر قلت إني أجدتوة قال فاقرأه في سبع ولا تزد على ذلك ، أي لا تزد على ذلك في نقص مدة القراءة بأن تقرأه في أقل من سبع ليال ، والانتقال من شهر إلى سبع لم يقع دفعة واحدة بدليل أن إحدى روايات البخاري وهي التي كتب عليها القسطلاني في كتاب فضائل القرآن جاءت بلفظ (إقرأ القرآن في شهر قلت إني أجد قوة حتى قال فاقرأه في سبع) فسكاهم حق تدل على التدرج المتكرر الذي كان السبع غاية له ، ومن الواضح أن عبد الله كان يقول في كل مرة إني أجد قوة .

وهذه الأحاديث المتعددة التي رواها البخاري في هذه المسألة هي في الحقيقة حديث واحد لاتحاد الواقعة إلا أنه جاء في كل رواية بنوع من الاختصار وهذا الاختصار المتنوع إما أن يكون من عبدالله بن عمرو رضي الله عنه وإما أن يكون من غيره من الرواة وقد علم عما سبق أنه جاء من طرق متعددة ، وهذا الحديث الواحد هو أن عبدالله بن عمرو كان يقرأ القرآن في ليلة واحدة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم إقرأه في شهر لأن لا يلحقه صلل ولتكون قراءته على تدبر وفهم ، فرعب عبدالله أن يقرأه في أقل من هذه المدة محتجاً بقوته على ذلك تتدرج به النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن وصل إلى سبع ثم قال له لا نزد على ذلك لأنه رأى والله أعلم أن التدبر والأمن من الملل لا يكونا في أقل من هذه المدة فتشبه عبدالله بأن يقرؤه أقل من ذلك فأزال به حتى قال في ثلاث .

ويؤخذ من مجموع الروايات السابعة التي ورد بها هذا الحديث عدة أمور .

(١) التمثل في قراءة القرآن مرغ فيه شرعاً للتدبر وعدم الملل ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبدالله بن عمرو إقرأه في شهر بعد أن كان يقرؤه في ليلة واحدة .

(٢) المدار في النقص عن هذه المدة أو الزيادة عليها هو استطاعة الشخص وعدم استطاعته ولأن النبي صلى الله عليه وسلم أذن لعبدالله في أقل من هذه المدة لاستطاعته فلزم أن تكون الزيادة عليهما مأذونا فيها عند الضعف وعند الشواغل الكثيرة التي تحول دون ختمه في شهر .

(٣) من نقض عن هذه المدة لقوته على ذلك يندب له أن لا يقتضى عن

سبع لقول النبي لعبد الله لا تزد على ذلك فإن حكمه هذا النهى على ما يظهر
هى أن ختم القرآن فى أقل من سبع مطنة المثل ونقصان التدبر ، والأحكام
تبنى على الكثير الغالب لا على القليل النادر ، ولو لا إلحاح عبد الله وتشبته
بالإكثار من القراءة واحتجاجه بقوته على ذلك ما أذن له فى أقل من سبع
فقد جاء فى إحدى الروايات السابقة فما زال حتى قال فى ثلاث إلا أن هذا
الإذن المترتب على الإلحاح الشديد من عبد الله لا يبنى أن المأذون فيه خلاف
الأولى بقرينة إختصاص هذا العدد بالنهى عن النقص عنه دون ما قبله من
الأعداد والنهى لإبداله من حكمه .

وهذا المعنى هو الذى فهمه الجمهور واستقر عملهم عليه ، فإن السيوطى
لما ذكر عادات السلف المختلفة فى ختم القرآن ذكر أن منهم من كان يختم فى أقل
من سبع ومنهم من كان يختم فى سبع ثم قال ما نصه (وهذا أوسط الأمور
وأحسنها وهو فعل الأكثرين من الصحابة وغيرهم واستدل على ذلك بما
رواه الشيخان عن عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له (إقرأه
فى سبع ولا تزد على ذلك) ثم قال (ويلى ذلك من ختم فى ثمان ثم فى عشر
ثم فى شهر ثم فى شهرين) .

ويدل على ذلك أيضاً أن عبد الله بن عمر نفسه لم يكن يقرؤه فى ثلاث
بل كان يقرؤه فى سبع ، وفى كتاب فضائل القرآن من صحيح البخارى أن
عبد الله بن عمر ولما روى قول النبي له إقرأه فى شهر ثم قوله إقرأه فى سبع
قال ما نصه (فليتنى قبلت الأخصه رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك
أنى كبرت وضعت فكان يقرأ على بعض أهله السبع من القرآن بالنهار
والذى يقرؤه - أى يريد أن يقرؤه بالليل - يعرضه من النهار ليكون
أخف عليه بالليل) .

ويدل على ذلك أيضا ما أخرجه أحمد وأبو داود وغيرهما كما في فتح الباري (١) عن أوس الثقفي أنه قال كنت في الوفد الذين أسلموا من ثقيف فسالنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تحزبون القرآن قالوا نحزبه ثلاث سور وخمس سور وسبع سور وتسع سور وإحدى عشرة وثلاث عشرة وحزب المفصل من ق حتى نختم (٢) .

فهذه أدلة قوية متضافرة على أن الأولى في ختم القرآن أن لا يكون في أقل من سبع ليالى (٣) لأنها أقل مدة يؤمن فيها من السامة والملل ويمكن فيها القراءة مع الترتيل والتدبر الكافي في الفهم والاعتبار .

فتحصل مما سبق أن الذى تقضى به الأدلة هو أن المستحب في ختم القرآن أن يكون في مدة كافية للفهم والعظة والاعتبار كالشهر ، وأن من نقص عن ذلك لقوته واستطاعته ينبغى له أن لا ينقص عن سبع لأن النقص عن هذا القدر مظنة الملل وقلة التدبر ، وأن من لا يستطيع ختمه في شهر

(١) ج ٩ ص ٣٦

(٢) الأعداد المذكورة إلى سورة ق ثمانية وأربعون مع أن سور القرآن من أوله إلى سورة ق تسعة وأربعون ، والسرى هذا والله أعلم أنه يستحب لمن ختم القرآن كما سيأتى أن يفتتحه بقرأ الفاتحة ويقرأ من البقرة إلى قوله تعالى (وأولئك هم المفلحون) والظن بالصحابة أنهم كانوا يفعلون ذلك عند الختم لكونه مستحبا فإذا قرءوا بعد ذلك بدءوا من حيث وقفوا على ما يظهر فلا يقرءون السورة الأولى من القرآن وهى فاتحة الكتاب لسبق قراءتها عند الختم فتكون جملة الأعداد إلى سورة ق ثمانية وأربعين .

(٣) وهذا بالنسبة لمن عادته قراءة حزبه كله ليلا وأما من لم يكن كذلك فليقرأه متى شاء فالمقصود هو المحافظة على قراءة سبع القرآن في كل يوم وليلة .
(٢٠٢ — البيان)

لضعفه أو كثرة أعماله فإنه يقتصر على القدر الذى يتناسب مع حاله ولا يشق عليه .

فهذا التفصيل هو الذى تقضى به الأدلة السابقة ولكن من السلف من خالف فى أن الأولى عدم النقص عن سبع ، فقد ذكر السيوطى أن منهم من كان يختم فى ثلاث ومن كان يختم فى أربع ومن كان يختم فى خمس ومن كان يختم فى ست بل منهم من كان يختم فى اليوم الواحد ختمة أو أكثر .

أما الذين اختاروا الختم فى ثلاث أو ما فوقها إلى ما دون السبع فالظاهر أن حججهم ترخيص النبي لعبد الله بن عمرو أن يقرأه فى ثلاث ، ولكن يرد على هذا أن الترخيص فى الختم فى ثلاث جاء عقب نهيه صلى الله عليه وسلم عن النقص عن سبع لسكون النقص عن هذا القدر مظنة الملل وقلة التدبر ، ولم يحصل هذا الترخيص إلا بسبب الإلحاح الشديد من عبد الله بدليل هذه العبارة فى الرواية السابقة (فما زال حتى قال فى ثلاث) فدل ذلك على أن العمل بهذا النهى أفضل من تركه ، ومن هنا والله أعلم لم يأخذ الصحابة ومنهم عبد الله بن عمرو نفسه بهذا الترخيص بل كان عملهم جاريا على عدم النقص عن سبع كما تقدم .

وأما الذين اختاروا الختم فى أقل من ثلاث فعملهم يخالف لصريح السنة ولذلك صرح كثير من العلماء بكراهته ، قال السيوطى بعد أن ذكر أن من السلف من كان يختم فى ثلاث مانصه (وكره جماعات الختم فى أقل من ذلك لما روى أبو داود والترمذى وصححه من حديث عبد الله بن عمر مرفوعا لا يفقه من قرأ القرآن فى أقل من ثلاث)

كلمات تقال في بعض المواضع

قال السيوطي مانصه : أخرج أبوداود والترمذي حديث من قرأ « والتين والزيتون » ، فأنهى إلى آخرها فليقل بلى وأنا على ذلك من الشاهدين . ومن قرأ « لا أقسم بيوم القيامة » ، فأنهى إلى آخرها « أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى » ، فليقل بلى (١) ، ومن قرأ سورة المرسلات فبلغ (فبأى حديث بعده يؤمنون) فليقل آمنا بالله (٢)

وأخرج أحمد وأبوداود عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأ (سبح اسم ربك الأعلى) قال سبحان ربى الأعلى .

وذكر القرطبي في كتابه - التذكار في أفضل الأذكار - أنه يستحب للقارئ إذا انتهى من قراءته أن يصدق ربه ويشهد الرسول بالبلاغ فيقول مثلاً صدق الله العظيم وبلغ رسوله الكريم وأنا على ذلك من الشاهدين .

آداب ختم القرآن

قال السيوطي مانصه (الأفضل الختم أول النهار أو أول الليل لما رواه الدارمي بسند حسن عن سعد بن أبي وقاص قال إذا وافق ختم القرآن أول

(١) قال المناوى في شرحه لهذين الحديثين مانصه لأنه قول بمنزلة السؤال فيحتاج إلى الجواب ومن حق الخطاب أن لا يترك مخاطب جوابه فيكون السامع كهيئة الغافل جزء ١٥٦ ص

(٢) ذكره ابن كثير في تفسيره في آخر سورة القيامة بهذا اللفظ وذكره في آخر سورة المرسلات بلفظ (فليقل آمنت بالله وبما أنزل) فليقل القارئ ما شاء من هذين اللفظين لورود الرواية بكل منهما .

الليل صلت عليه الملائكة حتى يصبح وإن وافق ختمه أول النهار صلت عليه الملائكة حتى يمسي) ثم قال (وعن ابن المبارك تستحب الختم في الشتاء أول الليل وفي الصيف أول النهار)

ومن الواضح أن ما قاله الصحابي الجليل سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه من أن الملائكة تدعوا لمن ختم أول النهار حتى يمسي ولمن ختم أول الليل حتى يصبح ليس من الأمور التي تدرك بالرأى فيكون له حكم الرفع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن ابن المبارك إنما ذهب إلى استحباب الختم أول الليل في الشتاء وأول النهار في الصيف لطول الوقت الذي تدعو فيه الملائكة لمن ختم القرآن ، فقد ذكر النووي في كتابه «التبيين في آداب حملة القرآن» (١) عن بعض التابعين كمجاهد وغيره أن من ختم القرآن أية ساعة من النهار صلت عليه الملائكة حتى يمسي وأية ساعة من الليل صلت عليه الملائكة حتى يصبح ، ومثل هذا لا يقال بالرأى كما تقدم فلا بد فيه من توقيف .

ومن الآداب المطلوبة عند ختم القرآن أن يفتح القارئ ختمه أخرى مبادرة منه إلى الشروع في عمل الخير فيقرأ فاتحة الكتاب ومن سورة البقرة إلى قوله تعالى (وأولئك هم المفلحون) فقد ذكر ابن الجزري أنه روى عن ابن كثير أحد أئمة القراءة المشهورين أنه كان إذا ختم القرآن قرأ فاتحة الكتاب ومن أول سورة البقرة إلى قوله تعالى (وأولئك هم المفلحون) ثم دعا بدعاء الختم .

ثم قال ابن الجزري : قال الحافظ أبو عمر لابن كثير في فعله هذا دلائل من آثار مروية ورد التوقيف فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم وأخبار

مشهورة مستفيضة جاءت عن الصحابة والتابعين والخالفين . ثم ذكر ابن الجزرى بعد ذلك روايات جاء فى بعضها أن ابن عباس قرأ على أبى بن كعب فلما ختم أمره بذلك وقال له هكذا قال لى النبى صلى الله عليه وسلم حين ختمت عليه ، وفى بعضها أن أبى بن كعب قال كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا قرأ (قل أعوذ برب الناس) افتتح من الحمد ثم قرأ من البقرة إلى قوله (وأولئك هم المفلحون) ثم دعا بدعاء الختمة ، وفى بعضها أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ على أبى بن كعب وأن أيبسا قرأ على النبى صلى الله عليه وسلم وأن كلا منهما لما قرأ (قل أعوذ برب الناس) افتتح الختمة التالية فقرأ فاتحة الكتاب وقرأ من سورة البقرة إلى قوله تعالى (وأولئك هم المفلحون) ثم دعا بدعاء الختمة .

قال ابن الجزرى : وصار العمل على هذا فى أمصار المسلمين فى قراءة ابن كثير وغيرها وقراءة العرض وغيرها حتى لا يكاد أحد يختم ختمة إلا ويشرع فى الأخرى سواء ختم ما شرع فيه أو لم يختمه نوى ختمها أو لم ينو بل جعل ذلك عندهم من سنة الختم ويسمون من يفعل هذا الحال المرتحل أى الذى حل فى قراءته آخر الختمة وارتحل إلى ختمة أخرى ، (١)

ومن آداب الختم الدعاء عقبه قال السيوطى ما نصه : (يسن الدعاء عقب الختم لحديث الطبرانى وغيره عن العرباض بن سارية مرفوعا من ختم القرآن فله دعوة مستجابة) .

وفى حديث أبى بن كعب السابق فى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يفتتح القرآن عقب ختمه ما يفيد أنه كان مواظبا على الدعاء عقب ختم القرآن

وقد ذكر الغزالي في بحث آدب التلاوة من كتابه إحياء علوم الدين ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو عقب الختم بهذا الدعاء (اللهم ارحمني بالقرآن واجعله لي إماماً ونوراً وهدى ورحمة اللهم ذكرني منه ما نسيت وعلمني منه ما جهلت وارزقني تلاوته آناء الليل وأطراف النهار واجعله لي حجة يارب العالمين) . وقد ذكر العراقي في تخریجه لأحاديث الإحياء من أخرج هذا الحديث ثم قال إنه حديث معضل . فهو إذاً غير صحيح .

ولا بد أن يكون عدم ورود حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم بدعاء معين عقب الختم هو الذي جعل الإمام النووي يرى أنه لا يطلب من القارئ أن يلتزم عقب الختم دعاءاً بعينه ، وقد ذكر ابن الجزري عنه ذلك فقال مانصه (قال الإمام النووي يستحب الدعاء بعد قراءة القرآن استجابة بما يتأكد تأكيده شديداً فينبغي أن يلح في الدعاء وأن يدعو بالأمور المهمة والكلمات الجامعة وأن يسكون معظم ذلك بل كله في أمور الآخرة وأمور المسلمين وصالح سلطانهم وسائر ولاية أمورهم وفي توفيقهم للطاعات وعصمتهم من المخالفات وتعاونهم على البر والتقوى وقيامهم بالحق واجتماعهم عليه وظهورهم على أعداء الدين) (١)

وإذا لم يثبت من طريق صحيح أنه صلى الله عليه وسلم كان عقب الختم يدعو بدعاء معين احتمل ما ذكر سابقاً عن أبي بن كعب من أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأ قل أعوذ برب الناس ، قرأ فاتحة الكتاب ومن أول سورة البقرة إلى قوله تعالى وأولئك هم المفلحون ، ثم دعا بدعاء الختم أنه كان له دعاء معين يدعو به عقب الختم إلا أنه لم يثبت من طريق صحيح ،

وأحتمل أن إضافة الدعاء للختمه ليس لكونه لفظا معينا يستحب قوله بخصوصه عقب ختم القرآن بل لمجرد وقوعه عقب الختم كيفما كان لفظه ، ومن المعروف أن الإضافة تكون لأدنى ملابسة .

هذه جملة من الآداب ينبغي لكل مسلم أن يكون حريصا عليها متمسكا بها عند قراءة القرآن لتكون قراءته قراءة شرعية صحيحة خالية من الإثم ولتأتي قراءته ثمارها الطيبة من حسن الفهم وتقويم النفس وعظيم الأجر عند الله تعالى .

وأما آداب القارئ في نفسه فإنه يجب عليه أن يكون له من الصفات الفاضلة ما يليق بالمكانة الشريفة التي رفعه الله إليها حيث جعله من حملة كتابه والقائمين على حراسته وحياه .

قال النووي : في كتابه « التبيان » بصدد ما ينبغي أن يكون عليه حامل القرآن مانصه (ومن آدابه أن يكون على أكل الأحوال وأكرم الشرائع وأن يرفع نفسه عن كل مانهي القرآن عنه وأن يكون مصونا عن دناءة الاكتساب شريف النفس مرتفعا على الجبارة والجفاء من أهل الدنيا متواضعا للصالحين وأهل الخير والمساكين وأن يكون متخشعا إذا سكتة ووقار فقد جاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : يامعشر القراء ارفعوا رؤوسكم فقد وضح لكم الطريق فاستبقوا الخيرات لا تكونوا عيالاً على الناس (١) .

وجملة القول أنه إذا كان يجب على كل مسلم أن يكون عاملا بما جاء به القرآن فإن حامل القرآن الذي يحفظ وصاياه في صدره ويردها على لسانه

يجب عليه أن يكون قدوة لغيره في إقامة أحكامه والوقوف عند حدوده ، ولما كان التزام صاحب القرآن للعمل بأحكامه والآخذ بفضائله وآدابه فيه اجلال للقرآن الذى يعيه قلبه من ناحية وفيه هداية للناس عن طريق الاقتداء به من ناحية أخرى كان لصاحب القرآن الذى بهذه الصفة قدر عظيم عند الله تعالى وكان القرآن شافعا له يوم القيامة ، وأما من يحفظ ألفاظه ويضيع حدوده فإنه يكون متهاونا به في نفسه ، وقد يؤدي تهاونه بالقرآن وهو من حفاظه إلى محاكاة غيره له في الاستهانة بأحكامه وبهذا وذلك يكون له من الخزي والعقوبة عند الله تعالى ما يستحقه على ما اترف من إثم وما نشر من منكر ، وبما ذكرنا في جزاء العاملين به والمعرضين عن هديه جاءت السنة المطهرة . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله يرفع به هذا الكتاب أقواما ويضع آخرين ، وقال صلى الله عليه وسلم : —

« اقرءوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعا لأصحابه » (١) ، وقال صلى الله عليه وسلم : يؤتى يوم القيامة بالقرآن وأهله الذين كانوا يعملون به في الدنيا تقدمه سورة البقرة وآل عمران (٢) تحاجان عن صاحبهما (٣) ،

(١) قال المناوى في فيض القدير وذلك بأن يتصور بصورة يراها الناس كما يجعل الله لأعمال العباد صورة ووزنا لتوضع في الميزان فليعتقد المؤمن هذا وشبهه بإيمانه لأنه لا مجال للعقل فيه ج ٢ ص ٦٣

(٢) قال المناوى : في فيض القدير أى ثوابهما الذى استحقه التالى العامل بهما . قال النووي : أطلق لاسمهما على هذا الذى يأتي يوم القيامة استعارة على عادة العرب في ذلك ثم ذكر عن بعض العلماء أنه قال في معنى محاجتهما عن صاحبهما مانصة : « وذلك يكون بالدلالة على سعيه في الدين ورسوخه في اليقين والاشعار بفضله وعلو شأنه » ج ٢ ص ٦٣ و ٦٤

(٣) هذه الأحاديث الثلاثة ذكرها النووي في باب فضل قراءة القرآن من كتابه رياض الصالحين وعزاها إلى مسلم .

ثم بحون الله وتوفيقه هذا الكتاب الذى تناولات فيه بالشرح والبيان
موضوعات المنهج المقرر فى علوم القرآن على طلبة السنة الأولى من كلية أصول
الدين بجامعة الأزهر . وأرجو أن أكون قد وفيت بما وعدت به فى مقدمة
هذا الكتاب من أنى سأعطى كل موضوع حقه من البحث والتحصيل ،
وأسأل الله تعالى أن يثيبنى على ما بذلت فيه من جهد وأن يجعله بفضل عظيم
النفع ، والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات ، وصلى الله تعالى وسلم على
سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

فهرس الكتاب

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣	خطبة الكتاب	١٦	الباعث للعلماء على تأليف علوم القرآن .
٤	مقدمة في التعريف بالقرآن الكريم وأنواع هدايته إجمالاً	١٨	معنى كلمة علم لغة واصطلاحاً .
٤	القرآن والعقيدة .	١٩	القرآن لغة وشرعاً .
٧	القرآن وضع النظم المختلفة	٢١	أسماء القرآن .
	الكفيلة بإصلاح الحياة وهذه نماذج منها .	٢٣	تعريف القرآن بالمعنى الشرعي وذكر محترقات القيود .
٧	تشريعات اقتصادية	٢٤	القرآن يطلق علم شخص ويطلق اسم جنس .
٨	تشريعات اجتماعية	٢٨	اطلاقات القرآن عند المتكلمين
٩	تشريعات مدنية	٣٠	ماذا يراد بلفظ علوم القرآن لو لم يكن علماً وماذا يراد به وقد جعل علماً على فن مدون
١١	تشريعات جنائية	٣١	تعريف علوم القرآن وموضوعه وفوائده .
١٢	تشريعات حربية	٣٣	متى عرفت الأبحاث التي تسمى علوم القرآن ومتى دونت
١٣	تنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكوم	٣٥	طائفة من المؤلفات في الأبحاث القرآنية التي ألف في كل منها على حدة .
١٣	القرآن وتحرير العقول .		
١٥	القرآن وتوجيه العقول إلى الانتفاع بما بث الله في الكون واستثماره في خير الإنسان ومصلحته .		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٥٣	هل تلقى جبريل لفظ القرآن ومعناه أو معناه فقط وهل نزل على النبي صلى الله عليه وسلم بلفظه ومعناه أو بمعناه فقط	٣٧	منهج التأليف في كل بحث على حدة .
٦٠	مفسدتان كبيرتان تترتان على دعوى نزول معنى القرآن دون لفظه .	٣٨	متى جمعت هذه الأبحاث في مؤلفات خاصة بها وسميت باسم علوم القرآن .
٦٠	كيفية نزول القرآن ومدة هذا النزول .	٤٤	مبحث نزول القرآن .
٦٣	تنجيم القرآن ودليله . وحكمته	٤٥	تحديد معنى النزول لغة وبيان مايراد به إذا أضيف للقرآن
٦٥	الطرق التي سلكها القرآن في تثبيت فوائده صلى الله عليه وسلم هل الكتب السابقة نزلت جملة واحدة أو نزلت مفردة كالقرآن أول ما نزل من القرآن وآخر ما نزل منه	٤٧	اثبات القرآن في اللوح المحفوظ ودليله وحكمته .
٦٨	هل الكتب السابقة نزلت جملة واحدة أو نزلت مفردة كالقرآن أول ما نزل من القرآن وآخر ما نزل منه	٤٨	نزول القرآن جملة واحدة إلى سماء الدنيا في ليلة واحدة ودليله وماذا يقول المنكرون لهذا النزول .
٧٢	فائدة العلم بأول ما نزل وآخر ما نزل	٥٢	ما حكمة إنزال القرآن جملة واحدة إلى السماء الدنيا قبل إنزاله مفردا على النبي صلى الله عليه وسلم .
٧٤	الخلاف في أول ما نزل من القرآن على الإطلاق .	٥٣	نزول القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم ودليله وحكمته .
٧٤	القول الأول ، اقرأ باسم ربك الذي خلق ،		
٧٦	القول الثاني ، يا أيها المدثر ،		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٧٦	ليس هذا التعارض بين حديثين بل هو بين حديث روته عائشة وبين قول صدر من جابر نفسه .	٨٩	كلمة لا بد منها تتعلق بقوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » .
٧٧	هل يمكن الجمع بين حديث عائشة وقول جابر .	٩١	معنى سبب النزول وبيان أنه متحقق بالنسبة لبعض الآيات دون بعض وأن الخلو عن السبب ليس معناه الخلو عن الحكمة
٨١	القول الثالث في أول منازل من القرآن .	٩٢	طريق معرفة سبب النزول .
٨١	القول الرابع في أول منازل من القرآن	٩٤	فوائد معرفة سبب النزول
٨٢	آخر منازل من القرآن .	١٠١	آية يرى بعض العلماء أن سبب نزولها يدل على تخصيصها بمن نزلت فيهم محتجين بكلام ابن عباس والظاهر أنها عامة في كل من فعل فعلهم .
٨٢	ماورد من الرويات في آخر منازل من الآيات .	١٠٢	عبارة الصحابي في ذكر سبب نزول الآية وعبارته في تفسيرها :
٨٣	طريق الترجيح بين هذه الرويات وطريق الجمع بينها .	١٠٥	هل التفسير الذي يذكره الصحابي بقوله نزلت هذه الآية في كذا يعطى حكم المرفوع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
٨٥	ماورد من الرويات في آخر منازل من السور .	١٠٦	ما يقال في تفسير الصحابي يقال في تفسير التابعي
٨٧	طريق الجمع بين هذه الرويات وطريق ترجيح بعضها على بعض		
٨٨	نتيجة موجزة لكل ما تقدم .		
٨٨	طريقة أخرى في الجمع بين هذه الآثار كلها ما يتعلق منها بالآيات وما يتعلق منها بالسور .		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٠٧	إذ جاء في سبب النزول روايتان مختلفتان أو روايات مختلفة فني يؤخذ بالجميع ومتى يؤخذ بالبعض دون البعض .	١٢٣	بحث يتعلق بآية معينة ينكشف به عمومها أو خصوصها
١١٣	قد يكون السبب واحداً ويتعدد المنزل ويكون متفرقا في أكثر من سورة	١٢٥	المكي والمدني من القرآن .
١١٣	الصور التي في اللفظ المنزل وسببه وحكم كل صورته	١٣٠	فائدة معرفة المكي والمدني .
١١٥	حجة الجمهور على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب	١٣٠	الطريق إلى معرفة المكي والمدني
١١٧	أدلة غير الجمهور على أن العبرة بخصوص السبب	١٣١	لكل من المكي والمدني ضوابط وخواص
١١٨	القائلون بخصوص السبب لا يقولون بامتناع ثبوت الحكم في غيره مما هو من نوعه بل يقولون بتعديته إليه بطريق القياس	١٣٢	ضوابط القسم المكي
١١٩	ثمره هذا الخلاف	١٣٣	ضوابط القسم المدني
١٢٠	هل الجمل بسبب نزول الآية يؤدي إلى تعطيل العمل بها عند القائلين بخصوص السبب	١٣٣	ضابط المكي والمدني كثر فيسهل الخلاف
١٢١	ما يشترطه كل من الفريقين لمذهبه	١٣٦	خواص القسم المكي من القرآن
		١٤١	القسم المدني من القرآن
		١٤٥	جمع القرآن
		١٤٦	القرآن بمعنى حفظه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
		١٤٧	عوامل حفظ القرآن الخاصة بالرسول صلى الله عليه وسلم
		١٤٨	عوامل حفظ القرآن الخاصة بالصحابة رضي الله عنهم
		١٤٩	العوامل المشتركة بين الصحابة رضي الله عنهم وبينه ﷺ

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٥١	هذه البواعث الكثيرة تدل دلالة واضحة على أن حفاظ القرآن كانوا في عهده صلى الله عليه وسلم كثرة كبيرة ويؤيد هذا أدلة أخرى	١٧٠	أمر تؤخذ من الحديث الوارد في جمع أبي بكر للقرآن وتعليقات تتصل به
١٥٢	ماورد عن أنس مما يخالف ذلك والجواب عنه	١٧٠	ما الباعث على جمع القرآن في عهد أبي بكر
١٥٦	تتمة لهذا البحث	١٧٠	مزايا زيد بن ثابت التي أهلته لهذه المهمة
١٥٩	جمع القرآن بمغنى كتابته	١٧٠	تخرج أبي بكر أولا
١٥٩	كتابة القرآن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم	١٧١	لماذا قال زيد لو كفوني نقل جبل ما كان أثقل على من جمع القرآن
١٦٠	ما الذي كان يكتب فيه القرآن في ذلك العهد	١٧٢	دفع شبهة في تواتر آخر التوبة
١٦	كتابة الصحابة للقرآن	١٧٥	من الذي وجد معه زيد آخر التوبة
١٦٢	الكتابة مع الترتيب	١٧٦	كيف جمع القرآن في عهد أبي بكر أدلة اعتمادهم على الحفظ والكتابة معا
١٦٤	ترتيب القرآن في هذا العهد	١٧٩	ما الذي كان يشهد به الشاهدان المذكوران في الاثرين اللذين جاء فيهما أنهم كانوا يطلبون عن آتى بشيء من القرآن أن يكون معه شاهدان
١٦٥	الباعث على كتابة القرآن في هذا العهد	١٨٠	لم ينفرد زيد بجمع القرآن
١٦٦	لماذا لم يجمع النبي صلى الله عليه وسلم القرآن في مصحف واحد كما فعل الصحابة من بعده		
١٦٧	جمع القرآن في عهد أبي بكر		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٩٩	ما هو المصحف الذى جمع عثمان عليه الناس وما الطريقة التى تبعها فى إلزام الناس به وصرفهم عن غيره	١٨١	دفع شبهة فى تواتر القرآن قد يتوهمها بعض الناس
٢٠٢	تصويب الصحابة لما فعل عثمان بالمصاحف واهتمام على كرم الله وجهه بالدفاع عنه	١٨٤	أبو بكر أول من جمع القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
٢٠٣	فقدان آية من سورة الأحزاب فى مصحف أبى بكر ودفع ما قد يتوهم من أن ذلك يقدر فى تواترها	١٨٥	فوائد جمع أبى بكر
٢٠٥	إشراف عثمان على القاعين بنسخ المصحف فى المصاحف	١٨٦	هل وجد عند الجمع فى عهد أبى بكر مصحف فيها قرآن منسوخ أو شئ من القرآن يروى بطريق الأحاد فلم يقبل لعدم تواتره
٢٠٦	ما عدد المصاحف التى كتبها عثمان	١٩٠	العرضة الأخيرة وما ادعى فيها من النسخ وما قيل من أن قراءة ابن مسعود هى التى كانت على تلك العرضة
٢٠٩	لماذا عدد عثمان المصاحف	١٩٤	جمع القرآن على عهد عثمان
٢١١	مقارنة تتعلق بجمع القرآن فى العمود الثلاثة	١٩٦	طائفة من الروايات تصور مدى الخلاف الذى شجر بين المسلمين حول قراءة القرآن فى ذلك العهد كما ذكرها الحفاظ بن حجر فى فتح البارى
٢١٤	ما الحرف الذى كتب عليه القرآن فى كل عهد منها	١٩٧	ماذا فعل عثمان للقضاء على هذه الفتنة
٢١٧	الفرق بين الأحرف والقراءات		
٢١٩	آيات القرآن وسوره		
٢٢١	توقف معرفة الآيات على التوقيف		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٥٧	خلاصة وافية لهذا البحث مع زيادة وإيضاح	٢٢٢	الخلاف في عدد آيات القرآن وسببه
٢٦١	فوائد اتباع الرسم العثماني	٢٢٣	فوائد معرفة الآيات
٢٦١	شكل المصحف وإعجابه ومتى حدث كل منهما	٢٢٤	ترتيب آيات القرآن
٢٦٥	حكم نقط المصحف وشكله	٢٢٧	معنى السورة
٢٦٦	آداب تلاوة القرآن وآداب حملته	٢٢٩	مذاهب العلماء في ترتيب السور
٢٦٧	حسن الاستعداد للقراءة	٢٣٥	الخلاف السابق إنما هو في ترتيب السور في الكتابة لا التلاوة
٢٦٧	حكم التعود والبسملة عند البدء في القراءة	٢٣٦	الكتابة عند العرب في الجاهلية
٢٧٢	حكم التأمين بعد قراءة الفاتحة	و صدر الاسلام	
٢٧٣	كيف يتلى القرآن	٢٤٠	كتابة القرآن
٢٧٦	ما ورد في حسن الصوت بالقرآن	٢٤١	رسم المصحف
٢٨٠	مذاهب العلماء في التطريب بالقرآن وما إحتج به كل على مذهبه وطريقة الجمع أو الترجيح بين الأدلة	٢٤٢	من أمثلة الحذف
٢٨٦	شرط جواز التطريب عند القائلين به	٢٤٣	من أمثلة الزيادة
٢٨٨	شناعة ما يفعله قراء هذا الزمان	٢٤٣	من أمثلة الهمز
٢٩٠	ما ينبغي للقارئ أن يأخذ نفسه به حال القراءة	٢٤٤	بعض أمثلة البدل
		٢٤٤	من أمثلة الوصل والفصل
		٢٤٤	من أمثلة ما جاء فيه قراءتان وكتب على إحداهما
		٢٤٦	آراء العلماء في التزام الرسم العثماني وهل هو توقيفي أو اصطلاحى

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٩٠	التفكير في معاني القرآن	٣٠١	هل الأفضل القراءة من المصحف
٢٩٢	القراءة بالتفخيم	٣٠٢	أومن الحفظ أو هناك تفصيل
٢٩٣	القراءة على ترتيب المصحف	٣٠٢	ما قدر المدة التي يستحب فيها
٢٩٣	حسن بدأ القراءة والانتهاؤها منها		ختم القرآن
٢٩٥	ما ينبغي للقارىء تجنبه حال القراءة	٣٠٧	كلمات تقال في بعض المواضع
٢٩٥	قطع القراءة لمكاملة أحد	٣٠٧	آداب ختم القرآن
٢٩٥	قراءة أجزاء متفرقة من السورة	٣٠٧	الحتم أول النهار أو أول الليل
	الواحدة	٣٠٨	افتتاح القرآن عقب ختمه
٢٩٧	خاط سورة بأخرى	٣٠٩	الدعاء عقب ختم القرآن
٢٩٨	أمر مختلف فيها بين العلماء	٣١١	آداب حملة القرآن
٢٩٨	هل الأفضل خفض الصوت	٣١٤	فهرس أو لا يكتب
	بالقراءة والأسرار بها أو الجهر	٣٢٢	الخطأ والصواب
	ورفع الصوت		

(الخطا والصواب)

الصفحة	السطر	الصواب	الخطأ
٣	٥	فلم يحرف	فلا ينحرف
٤	٢١	الخير	الخير
٦	٣	كثيرة	وهي كثيرة
٦	١٨	بين	تبين
٨	١٤	الأقارب	الأقارب
٨	٢٠	تنفر	لا تنفر
١٠	٩	والآية	الآية
١٠	١٧	والمسلمين	اسلمين
١٢	٧	وتنفروا	وتنفذها
١٢	١٠	قتالهم	قتالها
١٤	١١	قامت على الحجة	قامت الحجة
١٤	١١	للمعانددين	للمعابددين
١٦	١٥	كبحث	لبحث
		من ابحات	من ابحات
		كثيرة وهذه	كثيرة بعضها
١٦	١٨	الأبحاث بعضها	
		سقط بعد كلمة ودفع ما يوهم التعارض بين	
١٦	١٧	آياته سطر ما يلي ومعرفة معاني الغريب من الفاظه	
		وما قيل في امر المناسبة بين آياته ،	
١٧	١٢	فهمه	فهم
١٨	٩	الشيء في الذهن	الشيء - الذهن
٢٣	١	محتزات	محتزات
٢٦	٧	وقد يطلق	وهو يطلق
٢٦	١٨	وفي قوله تعالى	ومن قوله تعالى

الخطأ	الصواب	السطر	الصفحة
وحده نصوص	وحده في نصوص	٩	٢٨
ويجعل	ويجعل	١١	٣١
السهيالى	السهيلى	٤	٣٦
السجستانى	السجستانى	٦	٣٦
التفسير	التيسير	٩	٣٦
النوى	النحوى	١٩	٣٦
وينتقل	أو ينتقل	٩	٤٦
تهيه	تهيته	١٦	٤٦
عندهما	عندهم	١	٤٧
وحيث	حيث	٦	٤٧
عن هذه	على هذه	١٤	٤٧
لا يعلمها	لا يعلمها	٢١	٤٧
القرآن بينك	القرآن جعلنا		
	بينك	٧	٥٤
ودلت	دلت	٨	٥٤
إلا الالفاظ	إلا للالفاظ	٣	٥٥
استارك	استجارك	٦	٥٥
حتى يسمع	حتى يسمع		
كلام	كلام الله	٧	٥٥
ما بين الدفتين	ما بين الدفتين		
كلام	كلام الله	٢١	٥٦
المنكرين	المنذرين	١٠	٥٩
ترتها	ترينها	١٣	٦٧
د سقط بعد كلمة الحكمتين الاساسيتين مايلي فهما			
ذكرنا أم الحكم وأعظمها فقط والمتأمل يجد أن			
هناك حكما أخرى سوى هاتين الحكمتين الاساسيتين			
		١٦	٦٧

الخطأ	الصواب	السطر	الصفحة
هل السكتب	هل السكتب		
نزلت	السابقة نزلت	١٢	٦٨
بين جابر	بين قول جابر	٣	٧٨
فحدثت	فحدثت	١٢	٨٠
القرنين	القرنين	١١	٩٤
الأئمة	الأئمة	١٢	٩٨
أو توا	أتوا	١٣	١٠٠
إشكال	إشكاله	١٤	١٠٠
أو توا	أتوا	١	١٠١
للجهل	الجهل	١٨	١٠٢
• سقط بعد كلمة حكم الرفع مايلي أن صح عنه			
أنه قال ذلك •			
دلالة السياق	ودلالة السياق	١٧	١٠٥
ماذهب	ماذهب	٨	١٠٦
جنوب	جنوب	١١	١٠٦
البريين	لنريين	٤	١١٠
أو توا	اتوا	٨	١١٢
فيها	فيهما	١٦	١١٢
إما	وأما	١٨	١١٣
بأن يكون النفي	بأن يكون في	١	١١٤
	النص	١١	١١٨
الذين يرمون	والذين يرمون	١	
والذين تقلو	وهؤلاء الذين	١١	١١٨
		١٥	١٢٢

الخطاب	الصواب	السطر	الصفحة
عنهم عدوا	نقلوا عنهم أنهم عدوا	٢٠	١٢٨
واتخذوا	واتخذوا	١٤	١٢٧
المحال أنه	المحال من أنه	٥	١٣٨
لباته	اثباته	١٠	١٣٨
المجاهدين	المجاهرين	١٢	١٤١
ما يدور من	ما يدور بينهم		
الطعن	من الطعن	٢٠	١٤٢
تول	قول	٩	١٤٣
لمن	عن من	٢٢	١٤٥
ان كل جزء	أن يكون كل		
	جزء	١٠	١٥٣
القرية	القرينة	٥	١٥٨
تزيد	زيد	٤	١٧٢
يقتصر	يقصر	٢٠	١٧٢
لم أجدهما	لم أجدها	١٣	١٧٤
الاتجاج	الاتساخ	١١	١٨٥
القرآن أن	القرآن من		
الاجماع	كتابة والتحرير		
	أن الاجماع	٢٢	١٨٨
لا شيء	لا شيء	٢٢	١٩١
ونشرها	ونشرها	٧	٢١٠
آخر	آخره	٨	٢١٠

الخطأ	الصواب	السطر	الصواب
سقط بعد كلمة الا ماشاء الله مايلي و ذلك لو عده			
بانه لا يندس والامتنان عليه بذلك مهما قيل في			
تفسير الاستثناء هنا ،			
على أنها	على أنهما	٧	٢١٨
بما يقال به	بما ينال به	١٨	٢٢٣
يمكن قد فوص	يمكن أن		
	يكون قد		
	فوض	٤	٢٣٠
سيان	سليمان	١٧	٢٣١
اقصر منها	اقصر منهما	٩	٢٣٢
افسد القرآن	افسد نظم		
	القرآن	١٨	٢٣٢
كان أقل	وكان أقل	١١	٢٣٦
الكتابة	لكتابة	١	٢٣٨
لروضات	روضات	١٩	٢٤٢
أن قاوا	فان قاوا	٨	٢٤٨
فليزم	فليزم	٣	٢٥٣
تميزه	تميزه	١٣	٢٦٢
فطر	فطرة	١٧	٢٦٣
النقط	الشكل	٩	٢٦٤
بمد بسم الله	بمد بسم الله	١	٢٧٤
الاستفادة به	الاستغناء به	١	٢٧٨
حيث	بحيث	٢١	٢٧٩
تاويل	تاويل	١٧	٢٨٢

الخطأ	الصواب	السطر	الصفحة
جمع بين	جمع به بين	١٩	٢٨٣
هذا قد يعتبر	هذا يعتبر	٢٠	٢٨٦
رجلى	وجلى	٢٠	٢٨٧
الحصول	الوصول	١٤	٢٨٨
بالاعشاء	بالاعشار	٦	٢٩٤
تنصف	تنصيف	٢٣	٢٩٤
الزعم حسب	الزعم بأنه		
	على حسب	١٨	٢٩٥
الموضوع	المواضع	٢٠	٢٩٦
ليثق	ليثق	١٥	٢٩٧
الأسراء بها	الأسرار بها	١٣	٢٩٨
عن القائلين	عند القائلين	١٤	٣٠٠
أخذت	اخترت	١٩	٣٠٠
أخرج	وأخرج	١٥	٣٠٢
توه	قوه	١٧	٣٠٢
صلل	ملل	٦	٣٠٣
لا يكونافى أمل	لا يكونان فى		
	أقل	١٠	٣٠٣
يقروه أقل	يقروه		
	فى أقل	١٠	٣٠٣
السابعة	السابقة	١٢	٣٠٣
ولان	لان	١٨	٣٠٣
الا يقتضى	الا ينقص	٢١	٣٠٣
لا بد الله	لا بد له	٨	٣٠٤
الأخصة	رخصه	١٩	٣٠٤

ملاحظة:

في هامش ص ١٨٧ قلت . أن السيوطي ذكر في الاتقان أن ابن أشته
أخرج عن ابن سيرين أن عليا كتب في مصحفه الناسخ والمذسوخ ثم عقب
على هذا بأن عطف هذه الرواية على ما قبلها في الاتقان ظاهر جدا في أن
ابن سيرين روى هذا عن عكرمة ، فإن كان المراد به عكرمة بن أبي جهل
كما هو الظاهر عند الإطلاق فإن ابن سيرين لم يدركه كما يعلم من ترجمته وترجمة
عكرمة فيكون هذا الأثر منقطعاً . لكن ظهر لي بعد ذلك أن ما قلته خلاف
الظاهر وإنما الذي يظهر أنه عكرمة مولى بن عباس لأنه عاصر ابن سيرين
ولأنه هو المعروف بالرواية عن ابن عباس لا عكرمة ابن أبي جهل .

هذا وقد تركنا بعض الأخطاء المطبعية دون تنبيه عليها اعتماداً على فهم
القارئ . لوضوحها .

رَفَعُ

عبد الرحمن البخاري
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

www.moswarat.com

